REINHOLD MERKELBACH

MITRA

IL SIGNORE DELLE GROTTE

ECIG

MITRA

Per quale ragione il culto del dio persiano Mitra, originario di un Paese nemico di Roma, trovò la sua espressione nell'Impero romano, incarnando la religione della fedeltà all'imperatore?

Per quali motivi gli antichi simboli iranici rappresentarono la struttura portante di un culto misterico, che a Roma ebbe a fondamento la filosofia platonica e che in Oriente i sacerdoti di Yazd e di Kerman continuano a praticare secondo l'antico rito, amministrando la giustizia nel nome del dio Mitra e impugnando la mazza con la testa di toro?

Come spiegare che l'innesto greco-persiano su cui si sviluppò una religione astrale e soteriologica mai attecchì in Grecia?

L'opera fondamentale di Reinhold Merkelbach, corredata da un'ampia sezione iconografica, riporta e interpreta con straordinaria accuratezza, commentandole in maniera avvincente, le numerose testimonianze del culto mitraico, dai regni ellenistici a Roma e alle più remote province dell'Impero. Assistiamo così alla nascita, all'espansione e al malinconico tramonto di una religione che, tra l'altro, diventò - in una Roma mortificata dal proprio declassamento - un punto di coagulo per la resistenza della cultura pagana. Ma, a parte i riti superstiti di ristrette cerchie orientali, il dio Mitra, nato durante il solstizio d'inverno e venerato negli antri, percorre anche le vie della tradizione orale - vie sotterranee, appunto - per riemergere, eroe di racconti popolari, il giorno dell'Ascensione in Armenia, a oltre millecinquecento anni dal trionfo del cristianesimo.

Reinhold Merkelbach

Reinhold Merkelbach (1918), studioso di testi antichi, interprete di papiri ed epigrafi, è noto come uno dei più importanti storici delle religioni e filologi classici. Ha insegnato presso università tedesche (Amburgo, Erlangen, Colonia), offrendo con le sue opere un importante contributo alla ricerca sul mondo antico. Fra queste, ricordiamo *I misteri di Dioniso*, Ecig, 1991.

ISBN 88-7545-789-1

9 788875 457891

€ 20,70

REINHOLD MERKELBACH

MITRA

edizione italiana a cura di

PAOLA MASSARDO

ECIG
edizioni culturali internazionali genova

Indice

a Wolfgang Wagner
con gratitudine

Premessa

Tra il 1896 e il 1898 F. Cumont pubblicava un'opera anticipatrice, intitolata *Textes et Monuments figurés relatifs aux mystères de Mitra.* In essa si ponevano le basi per lo studio dei misteri mitraici.

Si tenterà qui di offrire un nuovo quadro complessivo, visto che, dalla pubblicazione di quello studio, due nuove scoperte hanno radicalmente mutato le nostre prospettive.

Si è visto infatti che la parola persiana *mithra* racchiude in sé il concetto di "patto". Il dio ha quindi un nome eloquente, e simboleggia la costruzione di una società basata sulle relazioni personali e sull'accordo fra i singoli individui. Tale significato funzionale del culto di Mitra continuò a caratterizzare i misteri mitraici anche a Roma.

A Ostia, inoltre, nel corso di alcuni scavi è stato rinvenuto un mosaico pavimentale raffigurante una scala a sette pioli, con allusione ai sette livelli iniziatici, i cui simboli si trovano nei sette campi delimitati dai pioli stessi. Conoscendo dunque i segni corrispondenti a tali gradi, possediamo la chiave per collegare a essi le numerose figure simboliche dei monumenti mitraici, decifrandone così il significato. In quei simboli, infatti, vi era tutta la dottrina misterica del mitraismo.

Ma anche sotto altri aspetti la nostra epoca ci offre un maggior numero di elementi che contribuiscono a inquadrare i misteri mitraici. Grazie alle traduzioni, infatti, gli antichi testi persiani sono ampiamente accessibili, sicché possiamo formulare giudizi molto più sicuri circa gli albori di quella cultura.

Il materiale archeologico, inoltre, si è più che raddoppiato; basti citare i ritrovamenti di Dura-Europos, di Capua e del mitreo sotto Santa Prisca, a Roma. M.J. Vermaseren ha riunito tutte queste testimonianze nel vasto *Corpus inscriptionum et monumentorum religionis Mithriacae* (1956-1960).

Con ben altra sicurezza rispetto al 1898, dunque, è oggi possibile offrire un quadro globale dei misteri mitraici. Per consentire al lettore un più agevole orientamento, vengono qui riassunte le principali tesi sostenute nel presente libro.

I misteri mitraici erano una religione astrale, che vedeva i sette pianeti del sistema geocentrico in stretto rapporto con i sette livelli di iniziazione; l'ascesa dell'iniziato (*mystes*) attraverso i sette gradi durante la vita corrispondeva, dopo la morte, all'ascesa della sua anima al cielo delle stelle fisse attraverso le sfere dei pianeti. Il mitraismo è dunque una delle forme in cui si manifestò la religione cosmica dell'antichità classica.

Tale concezione era già presente nella filosofia platonica. Ma nei misteri mitraici confluirono anche altri elementi del platonismo. I santuari di Mitra, infatti, erano a forma di grotta, il che richiama la caverna di cui Platone parla nella *Repubblica*. In essa gli umani sono prigionieri e hanno il compito di infrangere le catene, di "volgersi" (*conversio*) per poi salire verso la luce. Anche il sacrificio del toro, raffigurato in tutti i santuari di Mitra, va interpretato sulla scorta della filosofia platonica: immolando il toro, infatti, Mitra creò il mondo. E nel *De antro nympharum* Porfirio afferma che Mitra è stato considerato il "padre e creatore dell'universo", parole, queste, tratte dal *Timeo* di Platone; il sacrificio del toro per mano di Mitra è dunque collegato con la cosmogonia del *Timeo*.

Pur affondando le radici nella religione persiana, quindi, i misteri mitraici sono a tal punto permeati di concetti greci da diventare un nuovo Credo.

Nella diffusione del mitraismo è stata spesso ravvisata un'analogia con il cristianesimo, ma si tratta di un errore: la provenienza sociale degli iniziati mitraici, infatti, era totalmente diversa. Essi non si ponevano in contrasto con il culto dell'imperatore, ma, anzi, professavano una religione basata sulla lealtà. I seguaci di Mitra erano in maggioranza funzionari imperiali di modesta estrazione e soldati delle zone di confine, come per esempio il Reno, il Danubio o il Vallo di Adriano in Britannia. Il centro del culto, invece, è da collocarsi a Roma.

Quando l'imperatore Costantino elevò il cristianesimo a religione di Stato, i fedeli servitori del sovrano non potevano più essere devoti di Mitra. Fu così che ben presto, e praticamente senza resistenza, il mitraismo scomparve.

Nell'elaborazione di questo libro, soprattutto per quanto riguarda la parte dedicata alle illustrazioni, mi sono avvalso dell'aiuto di numerosi amici e colleghi, uomini e donne. I direttori e i collaboratori di ben cinquanta musei e istituti di archeologia mi sono stati preziosi per la sistemazione del materiale iconografico. A tutti va il mio più vivo ringraziamento e mi scuso se non li nomino singolarmente.

In calce alle didascalie è annotato il luogo dove è possibile visitare i monumenti.

Non posso tuttavia chiudere questa premessa senza rivolgere un particolare ringraziamento a M.J. Vermaseren. Senza la sua vasta raccolta e la monografia pubblicata in *Etudes préliminaires aux religions orientales dans le paganisme romain* non avrei potuto scrivere quest'opera. Si aggiunga che, da oltre vent'anni, nella maniera più disinteressata egli mi incoraggia nei miei studi. Nell'antico indiano la parola *mitra* significa "amico". Come tale egli si è sempre comportato, ed è in questo spirito che lo saluto.

R. MERKELBACH

Il dio della caccia, dell'alleanza e del sacrificio

MITRA CACCIATORE(1)

Tra il 165 e il 256 d.C. la città di Dura-Europos, sull'Eufrate, era una fortezza di confine per la difesa contro i Parti, con una guarnigione costituita da due legioni e da truppe ausiliarie, formate principalmente da arcieri siriani. Gli scavi hanno portato alla luce un santuario dedicato a Mitra, con affreschi molto ben conservati, due dei quali raffigurano il dio come un arciere a cavallo, in costume persiano e nell'atto di uccidere gli animali che tentano di sfuggirgli (fig. 8 - V 52) e hanno conficcate sul dorso le sue infallibili frecce. Due animali accompagnano il cacciatore: un serpente che si attorciglia sotto il cavallo e un leone che, quasi un grosso cane da caccia, precede Mitra. Va precisato che il quarto grado di iniziazione ai misteri del dio era quello di Leone e che a esso accedevano i servitori di Mitra dopo aver superato, in tempi relativamente brevi, i tre livelli preparatorî. Come si vedrà in seguito, il serpente rappresenta il secondo grado di iniziazione.

Dalle province germaniche ci è pervenuto un certo numero di rilievi raffiguranti Mitra cacciatore. Un rilievo girevole proveniente da Rückingen, presso Hanau (fig. 41 - V 1137), mostra sul retro, in alto, il dio con il lasso in mano tra gli animali in fuga, mentre sulla parte anteriore (qui non riprodotta) egli, catturato il toro, lo trafigge. Ancora sul retro, ma inferiormente, è raffigurato il banchetto conclusivo del cacciatore vittorioso (a destra dell'osservatore) e del dio Sole (a sinistra). La pelle del toro ricopre il tavolo, e il dio del sole alza con la destra un corno dell'animale, utilizzandolo come calice, mentre due servitori in foggia persiana porgono le vivande alle due divinità.

Anche un rilievo di Dieburg (fig. 38 - V 1247) ritrae nel riquadro

centrale il dio a caccia, circondato dai cani, forse un'assimilazione locale al "cacciatore feroce" dei Germani.

Nel rilievo di Neuenheim, vicino a Heidelberg (V 1283), il mitraico messaggero del sole (Eliodromo) cavalca attorno al cosmo recando in mano il globo. Il gonfio mantello rappresenta il firmamento; lo accompagnano, come a Dura-Europos, il leone e il serpente.

Nella parte anteriore di numerosi rilievi è rappresentato il dio che cattura il toro, mentre sul retro è visibile il sacro banchetto finale. Così, per esempio, nel rilievo di Heddernheim, presso Wiesbaden (V 1083), si può osservare anteriormente il dio che uccide il toro, mentre sul retro, nel riquadro principale (V 1083), Mitra banchetta sovrastando il toro abbattuto, in compagnia della divinità solare e dei due servitori.

Nel rilievo di Konjic, in Dalmazia (fig. 51 - V 1896), l'uccisione del toro è raffigurata nella parte anteriore; sul retro, invece, Mitra e il dio Sole siedono a tavola nell'atto di alzare i corni per bere. Di fronte al tavolo, coperto dalla pelle del toro, si possono distinguere su un tripode quattro piccoli pani recanti delle incisioni. Cinque servitori partecipano al banchetto con la maschera degli iniziati: a sinistra il Corvo (*Corax*) e il Persiano, in primo piano un piccolo leone intento a masticare e, sull'estrema destra, un uomo con una grande maschera leonina. La testa della seconda figura da destra, andata distrutta, doveva presumibilmente rappresentare il grado di Soldato (*Miles*), o quello di *Nymphus*.

È quindi chiaro che la caccia, l'uccisione del toro e il banchetto sono strettamente collegati, e si può concludere che Mitra era riconosciuto come il dio degli uomini che cacciano in gruppo. Tutto questo rinvia a epoche assai remote. I cacciatori, infatti, costituiscono il primo sodalizio maschile, l'"alleanza" più antica: la caccia rappresenta l'obiettivo di una comunità che, per realizzare il suo scopo, necessita dell'organizzazione collettiva, ben più efficace dell'azione del singolo. Se la caccia è stata fortunata, l'animale sarà trinciato e mangiato. Il cibo è così lo scopo a cui tende tale organizzazione, il gruppo si è formato al fine di trovare il nutrimento e con l'uccisione del toro e il pasto in comune esso si costituisce in maniera definitiva. Cogliamo qui, dunque, una concatenazione antichissima e circolare: formazione del gruppo finalizzata alla caccia - caccia - uccisione dell'animale - pasto comunitario - costituzione definitiva del gruppo - caccia e così di seguito. Non tanto per il suo no-

me, dunque, quanto piuttosto per la tipologia e i rapporti funzionali a cui abbiamo accennato, il dio Mitra ci riporta a un'epoca assai remota.

MITRA, DIO DELL'ALLEANZA E DEL PATTO

Anche il nome del dio è decisamente antico. In una tavoletta d'argilla del XIV secolo a.C., proveniente da Boghaz Kōy (Turchia), egli è invocato a garanzia di un accordo. Il dio porta un nome eloquente: nell'antico persiano (*Avesta*) il termine *mithra*-[2] indica infatti il contratto. Naturalmente non si tratta di un accordo scritto (nel senso del francese *traité*), ma di un patto, un'intesa verbale. L'immagine di Mitra quale dio dell'alleanza e dell'accordo risale quindi a tempi molto antichi.

In Omero il vocabolo *μίτρα* indica una fascia metallica di protezione; successivamente passa a designare il diadema, in particolare del re, e in seguito il copricapo dei vescovi cristiani. Il suffisso *-tr-* indica lo strumento per ottenere qualche cosa, quindi *μέτρον* è lo strumento per misurare, *aratrum* quello per arare, *θέατρον* quello per stare a guardare, *δίοπτρον* un mezzo per guardare attraverso. Il termine greco *μίτρα* designa un "mezzo per legare insieme". Il corrispondente persiano (*mithra*) è un vocabolo di questo tipo che, con maggior pregnanza, indica il patto vincolante.

IL PATTO E IL BANCHETTO SACRIFICALE

L'alleanza tra i cacciatori si costituiva definitivamente soltanto al momento di cibarsi dell'animale catturato. Anche in seguito le alleanze verranno di norma concluse con un banchetto comunitario, basti pensare che il termine "gilda" indica il pasto consumato da tutti i membri del gruppo. In condizioni socialmente più evolute, se non sarà più necessario partecipare prima alla caccia, si dovrà comunque macellare un animale domestico.

In epoche antiche l'uccisione degli animali era un sacrificio rituale: colui che lo celebrava poteva fondare l'alleanza ed era il *capo* del gruppo. Ancora nelle commedie greche i cuochi si vantavano di svolgere un compito sacro poiché eseguivano il sacrificio, premessa necessaria al

banchetto della comunità. "Stringere un'alleanza" si diceva in latino *foedus ferire* ("ferire un patto"), e in greco *ὅρκια τέμνειν*, "tagliare [macellare] un giuramento".[3]

Mitra e il sacrificio del toro

Patto, sacrificio e banchetto sono dunque intimamente connessi. Ora, poiché Mitra è il dio del patto e nei misteri romani egli è celebrato per il sacrificio del toro, è naturale pensare che lo stretto rapporto fra patto, sacrificio e banchetto valga anche per la religione mitraica. In tutti i mitrei di epoca romana è infatti presente, nel punto centrale, un rilievo o un affresco raffigurante il sacrificio del toro: catturato il toro bianco, la divinità gli si mette a cavalcioni, gli afferra le narici con la sinistra, costringendolo a sollevare la testa e impedendogli così di difendersi, poi, con la destra, gli conficca la corta spada persiana nella carotide. Dalla ferita sgorga il sangue sacro. Lo sguardo addolorato del dio è rivolto all'indietro: è con rincrescimento, infatti, che egli ha sgozzato il toro. L'animale ha spesso dei lacci intorno al corpo e ciò dimostra che lo si immaginava già addomesticato.

Le altre particolarità delle immagini cultuali verranno precisate più avanti. Qui è sufficiente puntualizzare che il sacrificio del toro era considerato la grande impresa del dio Mitra, e che di lì ebbe origine il mondo.

Parte prima

Mitra nella religione persiana

Capitolo I

Il sacrificio del toro

Il sacrificio del toro era presente nella religione degli antichi Persiani?

È assai probabile che tale immagine mitica derivasse dall'antichità persiana e che a quell'epoca venisse realmente immolato un toro.

L'ipotesi è suffragata dal fatto che pure in India si venerava un dio Mitra, anch'egli patrono dell'amicizia e del patto, il quale partecipava al sacrificio del dio Soma che, tra l'altro, assumeva anche le sembianze di un toro. Ma facciamo un passo indietro.

La cultura dei primi Iranici presentava delle straordinarie affinità con quella dei primi Indiani. Le lingue dei due popoli erano talmente simili da poter essere considerate dialetti di una stessa lingua. La comprensione dei testi iranici più antichi (*Avesta*) è stata sostanzialmente possibile grazie al confronto con quelli, altrettanto antichi, della cultura indiana (*Veda*). Anche le religioni dei due popoli dovevano essere, in origine, molto simili. In entrambi i casi si trattava infatti di religioni politeiste, che avevano in comune non solo la divinità in questione, ma anche molte altre. Si deve quindi supporre che il *Mithra* degli antichi Iranici uccidesse il toro alla stregua del *Mitra* indiano e del *Mithras* romano.

Vedremo poi come non si tratti di una mera supposizione. Ma la questione è talmente dibattuta dagli studiosi che non possiamo evitare di esaminarla a fondo. Non ci è infatti pervenuto alcun testo dell'antichità iranica nel quale venga esplicitamente citato il sacrificio del toro ad opera di Mitra. Esistono tuttavia alcuni scritti iranici di epoca più tarda, i quali descrivono l'uccisione del toro, che però non avviene per mano di Mitra, ma di Ahriman, il malvagio avversario del benigno dio Ohrmazd (Ahura Mazda). In realtà, sull'antica religione politeista non si sono conservati testi iranici, a differenza dell'India, dove i *Veda* consentono invece una chiara visione di quei culti.

Zarathustra e il sacrificio del toro

I più antichi testi iranici giunti sino a noi sono gli inni (le *Gatha*) del grande profeta Zarathustra, vissuto all'incirca nel VII secolo a.C. (una datazione più precisa non è possibile). Egli fondò una religione nuova e meno rozza, opponendosi energicamente al tradizionale culto dei sacrifici, tipico del vecchio politeismo. Zarathustra riconosceva un unico dio, Ahura Mazda, il "Signore Saggio". Quale rottura ciò significasse per l'antica religione persiana è dimostrato dal fatto che il termine *daivas* (dèi), di derivazione indoeuropea e a noi più familiare nella forma latina *divi*, assume nella lingua persiana posteriore a Zarathustra il significato di "idoli", "demoni", "entità ostili". Zarathustra non nomina il dio Mitra, ma stigmatizza decisamente il sacrificio del toro e l'*hauma* (*haoma*), la bevanda inebriante a esso collegata, entrambi, come vedremo, elementi caratteristici del culto mitraico.

Per gli idoli, afferma Zarathustra, i sacerdoti immolano l'animale con cruenta esaltazione (*Yasna* 44,20) e distruggono la sua vita con piacere, gridando:

> È necessario uccidere il toro, così da infiammare colui che protegge dalla morte[1] a venirci in aiuto (*Yasna* 32,12, 14).

Già Yima, il primo uomo iranico, aveva iniziato con questo delitto:

> Come tutti sanno, uno di questi malfattori è Yima... che, mangiando (e distribuendo) la carne del sacrificio, ha voluto portare gioia alla nostra gente (*Yasna* 32,8).

Zarathustra accusa coloro che provano piacere nel tormentare il toro (ossia nel macellarlo, *Yasna* 51,14); un famoso componimento poetico (*Yasna* 29) riporta il lamento dell'anima del toro in balìa della furia distruttrice (*aishma*). Nel suo fervore religioso il profeta chiama «urina» la bevanda inebriante (*hauma*) che si mesce durante il banchetto (*Yasna* 48,10).

Lo zoroastrismo

Dopo la morte di Zarathustra, lentamente la sua religione prese piede in tutto l'impero persiano, ma, al tempo stesso, inglobò elementi de-

rivanti dagli antichi culti popolari. Si formò così una religione mista, lo "zoroastrismo",[2] nella quale ritrovarono posto le divinità dell'epoca politeista, care al popolo, ai guerrieri e all'aristocrazia, come per esempio la dea delle acque e degli alberi, Anahita-Artemide, oppure Hauma (Haoma), dio della bevanda inebriante, o gli spiriti degli antenati vincitori di draghi, Verethragna (chiamato anche, alla maniera greca, Artagne) e Thraitauna (Thraetaona, poi Feridun), nonché, naturalmente, Mitra. Siamo a conoscenza di tale culto grazie agli inni religiosi dell'*Avesta*, gli *Yäsht*.

In certa misura i testi citati consentono retrospettivamente di formulare delle ipotesi circa la religione persiana nella sua fase politeista, quindi prima dell'avvento di Zarathustra. Se, per esempio, nell'inno dedicato a Mitra il nome del dio dignifica "patto" e nei testi indiani più antichi "amico grazie al patto", è chiaro che già agli albori della civiltà indoiranica Mitra rappresentava il dio Patto per entrambi i popoli.

Gli inni religiosi, tuttavia, non aiutano a risolvere il nostro problema, se cioè il sacrificio del toro per opera di Mitra facesse parte della religione precedente Zarathustra. Ci è pervenuto un lungo *yäsht* dedicato a Mitra, che esalta con efficacia la potenza del dio, senza fare tuttavia alcun cenno al sacrificio del toro.

In tutte le epoche, nella vita di ogni giorno si abbattevano sicuramente dei bovini. Per esempio uno storico cristiano, l'armeno Elishe Vardapet, riferisce che il re sasanide Yazdegerd II (438-457 d.C.), seguace dello zoroastrismo, organizzò un'imponente cerimonia sacrificale.

Nell'antico Iran il sacrificio del toro rappresentava probabilmente una grande festa. I partecipanti mangiavano la carne dell'animale e bevevano l'inebriante *hauma* (*haoma*). È plausibile che tali banchetti fossero cerimonie dell'antico politeismo iranico, ed è molto probabile che facessero parte del culto mitraico.

Il sacrificio del toro nel libro della Creazione (*Bundahishn*)

Nel libro intitolato *Bundahishn* (La Creazione) che, pur essendo scritto dopo la nascita di Cristo, utilizza ancora antiche tradizioni, troviamo una particolareggiata descrizione della morte del toro.

Il benigno dio Ohrmazd (la forma più tarda di Ahura Mazda) crea il manzo bianco e lucente come la luna. In seguito, però, il Maligno (Ahriman) si insinua nel mondo e da quel momento Ohrmazd sa che egli ucciderà il toro, perciò somministra all'animale della canapa, provocando in lui una narcosi da *hashish*, con lo scopo di mitigare l'ingiustizia della sua morte e l'affanno del suo dolore.

Dal seme del toro traggono origine tutti i piccoli animali, nonché cinquantacinque tipi di cereali e dodici specie di erbe curative, poi il seme viene portato sulla luna e filtrato; esso contiene il germe di ogni forma vitale. L'anima del toro nutrirà tutte le creature terrene e si reincarnerà come animale benefico.

Se dunque è il Maligno a uccidere il toro, in tal modo, tuttavia, egli crea la vita, mentre Ohrmazd, stordendo l'animale, partecipa in qualche misura alla sua uccisione. Nel *Bundahishn* si legge addirittura che l'intera Creazione trae origine dal sacrificio.

Ma, nella parte dedicata alla fine del mondo, compare un altro sacrificio del toro. Giungerà infatti un Salvatore (*Saushyant*, *Saoshyant*) che, con i suoi aiutanti, celebrerà un sacrificio per resuscitare i morti, durante il quale essi abbatteranno il toro Hatayosh. Con il grasso dell'animale e con il bianco *hom* (*hauma*) essi prepareranno la bevanda dell'immortalità e ne daranno agli umani, e tutti diventeranno immortali.

Qui è evidentemente il Salvatore, e non il Maligno, a immolare il toro; l'ultima frase ricorda il grido esaltato che, secondo Zarathustra, lanciavano i carnefici:

> È necessario uccidere il toro, così da infiammare[3] colui che protegge dalla morte a venirci in aiuto.

In tal modo ciò che, nel *Bundahishn*, Zarathustra aveva aborrito viene compiuto dal Salvatore. Caratteristica è anche la connessione tra il sacrificio e l'*hauma*.

Con ciò si esaurisce la documentazione iranica sul sacrificio del toro.

DUE TEORIE SULL'ANTICHITÀ DEL SACRIFICIO IN IRAN

Dai passi citati due specialisti di vaglia, F. Cumont e I. Gershevitch, hanno tratto alcune conclusioni: l'elemento primario - in quanto l'uni-

co riportato dalle fonti iraniche - è l'uccisione del toro per mano di Ahriman, mentre la morte dell'animale ad opera di Mitra compare soltanto nei misteri romani e, sempre secondo i due studiosi, risale a una variante secondaria. L'ipotesi, tuttavia, non tiene conto del fatto che il sacrificio e il patto (*mithra-*) sono intimamente connessi; il sacrificio si sarebbe aggiunto soltanto casualmente al concetto di *mithra*-patto, quale elemento secondario. Ma nel *Bundahishn* non è descritta solo l'uccisione del toro per mano di Ahriman; si narra pure che, alla fine dei tempi, un Salvatore immolerà il toro, così tutti gli umani godranno dell'immortalità. E di questa seconda uccisione non si può certo affermare che, essendo opera del Maligno, sia anch'essa una variante secondaria, tanto più che, come si vedrà più avanti, presso altri popoli esistono numerosi miti e rituali paralleli relativi al sacrificio cosmogonico, che è sempre compiuto da divinità benigne. Le stesse conclusioni vengono suggerite dalla relazione esistente fra Mitra e il sole e fra la cosmogonia e il sorgere dell'astro.

Vi è poi un'altra interpretazione, che muove da opposte premesse: il sacrificio del toro e la bevanda *hauma* avrebbero fatto parte del culto del dio Mitra (Patto) nell'antico politeismo persiano. Zarathustra proibì il sacrificio del toro, ma i Persiani non osservarono a lungo quel divieto, e il sacrificio venne quindi reintrodotto durante la fase zoroastriana. È pur vero che, al fine di rispettare per quanto possibile l'interdizione del profeta, nello *yäsht* dedicato a Mitra il sacrificio non viene ricordato, e nel *Bundahishn* il primo dei due sacrifici è attribuito non a Mitra, bensì ad Ahriman, mentre il secondo, quello alla fine del mondo, è in certa misura ancora lontano. Tuttavia, da altri gruppi per i quali non disponiamo di una tradizione diretta il sacrificio del toro veniva compiuto nel culto mitraico come in passato, e da quei devoti derivano i misteri mitraici romani. Tale è l'opinione di A. Loisy[4] e H. Lommel. Quest'ultimo formula l'ipotesi secondo cui già in un verso di Zarathustra, per noi poco comprensibile, compare un'allusione al sacrificio del toro nel culto di Mitra. A una prima lettura il testo risulta enigmatico:

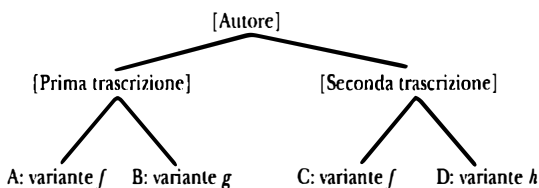
> In verità l'uomo corrompe la giusta dottrina che dice: «Il toro e il sole sono le cose peggiori che sia dato agli occhi di vedere» (*Yasna* 32,10).

Ma come può Zarathustra attribuire a qualcuno un'affermazione tanto priva di senso? Lommel interpreta così il passo: la gente asserisce che Mitra, ovvero il Sole, abbia ucciso il toro. Secondo il pensiero del profeta, quindi, sopprimendo l'animale egli compie una cattiva azione. Attribuendo però l'uccisione a Mitra, al Sole, ci si imbatte in una difficoltà: infatti o Mitra, vale a dire il Sole, ha compiuto un'azione iniqua (il che è poco plausibile), oppure è necessario scagionare Mitra-Sole, sostenendo che l'animale fosse malvagio (cosa che, tuttavia, avrebbe ugualmente poco senso). Ciò che la gente afferma circa il sacrificio compiuto da Mitra è quindi errato.

Personalmente concordo con questa interpretazione, anche se è stata qui segnalata solo per amor di completezza. Essa, infatti, non peserà sulle nostre future osservazioni, in quanto è stata energicamente confutata da Gershevitch e, da osservatore esterno, io non posso intromettermi in una controversia filologica tra due esperti conoscitori dell'*Avesta*. Un'ulteriore serie di testimonianze, però, conferma l'esattezza dell'ipotesi formulata da Lommel circa l'epoca del sacrificio.

Mitra in India

Come si è detto, Mitra compare anche nei *Veda* indiani, il che non è irrilevante ai fini della definizione del politeismo iranico anteriore a Zarathustra, di un periodo, quindi, che ci è dato conoscere solo mediante una ricostruzione. Grazie a tali ricostruzioni la filologia comparata ha elaborato metodi simili a quelli dei filologi tradizionali, che ricompongono un testo originale in base alle diverse varianti.

Poniamo il caso che si siano conservati quattro manoscritti di una stessa opera (A, B, C, D), all'interno dei quali, per validi motivi, sia stata stabilita una correlazione tra A e B da un lato, e tra C e D dall'altro, e che, per un determinato passo, esistano tre diverse versioni, indicate con le lettere *f*, *g*, *h*. È quindi possibile elaborare lo schema seguente:

La variante *f* rappresenta il testo originale che, nei manoscritti A e C, si è conservato in entrambi i filoni della tradizione (A/B e C/D). Le varianti *g* (nel manoscritto B) e *h* (nel manoscritto D) sono mutazioni secondarie, che i filologi considerano varianti spurie.

Un analogo processo deduttivo può essere applicato al culto mitraico e al sacrificio del toro nella tradizione indiana, iranica e romana.

Ma passiamo subito a quanto i *Veda* indiani rivelano a proposito di Mitra.

La raccolta più antica (*Rigveda*) presenta solo un breve inno dedicato al dio. Nella lingua indiana il suo nome significa "amico grazie al patto" e perciò la divinità indiana è strettamente collegata all'iranico Mitra-Patto.

In molti punti del testo Mitra è citato unitamente al dio Varuna e in tutti i casi egli assume il significato di "giorno" e "sole", mentre Varuna rappresenta la notte; a Mitra viene immolato un animale bianco e a Varuna uno nero. Su questo punto le tradizioni indiane concordano perfettamente con gli affreschi romani, nei quali Mitra uccide il toro bianco. Nel *Bundahishn* si legge che alla fine dei tempi il Salvatore (*Saushyant*), e non Mitra, sacrificherà il toro bianco.

I documenti indiani più importanti si trovano nello *Yajurveda*, una posteriore raccolta di testi, alla quale Lommel per primo ha fatto riferimento. In esso le divinità vogliono produrre la bevanda inebriante *soma*; il termine indiano *soma* corrisponde all'iranico *hauma*. Brevemente diremo che *soma/hauma* è ogni liquido che dispensa la vita: acqua di vita, sperma, latte e pioggia. *Soma* è anche la luna, alla quale, secondo gli antichi, ascendono tutti i liquidi facendola crescere; essa poi li libera sotto forma di pioggia, e in tal modo cala. *Soma* è infine il toro: da tutti i popoli, infatti, a causa dei suoi corni la luna è stata rappresentata con le sembianze di un toro.

Per produrre l'inebriante *soma*, gli dèi indiani devono spremere le piante ed estrarne il liquido. Nel linguaggio del mito ciò significa che devono uccidere Soma, anch'egli un dio, e invitano pertanto Mitra a partecipare. In un primo tempo Mitra si rifiuta, perché è amico di tutti gli esseri - come ricorda il suo nome (*mitra*, amico) - e in seguito i bovini lo sfuggirebbero; ma alla fine gli dèi convincono il riluttante dio a concelebrare il sacrificio di Soma.

India e Iran: gli elementi comuni

Le analogie fra queste tradizioni e ciò che sappiamo dell'Iran e dei misteri romani di Mitra sono davvero convincenti: il Mitra indiano, infatti, partecipa con riluttanza al sacrificio di Soma, così come quello romano uccide senza convinzione il toro e, avendo ricevuto un segnale dal dio Sole, distoglie lo sguardo, non di rado con un'espressione dolente.

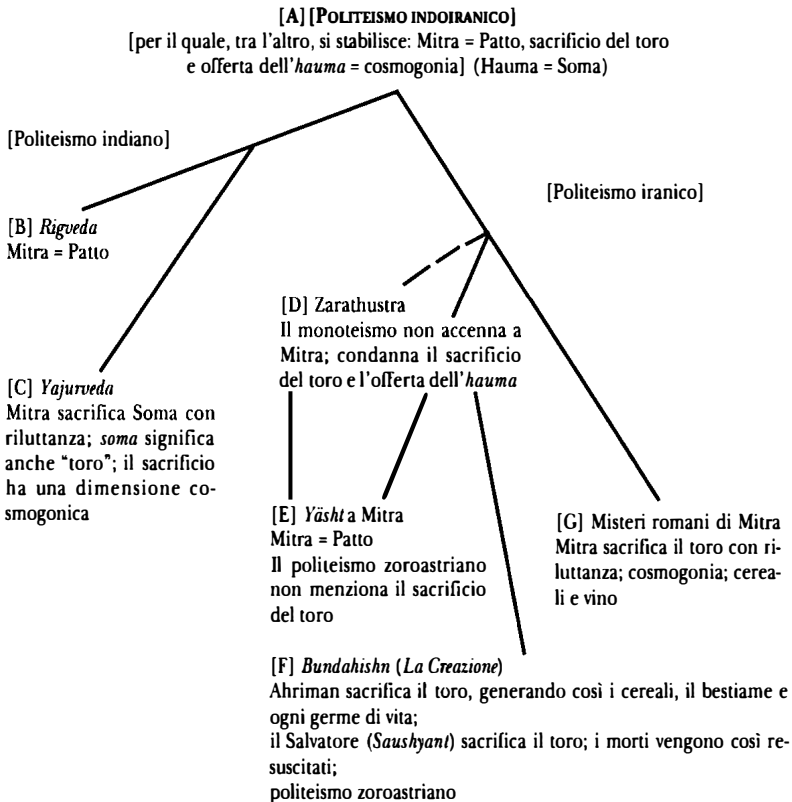
Il dio indiano Soma è al tempo stesso toro e luna, e in Iran, secondo il *Bundahishn*, il seme del toro ucciso viene portato sulla luna dopo il sacrificio. Già in Zarathustra il sacrificio, che il profeta stigmatizza, è accostato alla consumazione dell'*hauma* (*Yasna* 32,14). Nei rilievi mitraici romani il toro è trasportato sulla luna e accanto a lui, sulla barca lunare, è sovente raffigurato il miracolo della pioggia, che Mitra opera scagliando una freccia contro il "cielo" di roccia: sotto la barca lunare è inginocchiato un pastore, che tende la mano per raccogliere l'acqua piovana. In alcuni rilievi, inoltre, lo scorpione e il serpente succhiano il seme dal membro del toro. Spesso è visibile un cratere in cui si raccoglie lo sperma dell'animale morente.

Le corrispondenze tra India, Iran e i misteri romani sono dunque numerose: Mitra compie con riluttanza il sacrificio, ma si tratta di un'impresa salvifica; il toro è bianco, è la luna, e da esso e dalla luna provengono la pioggia e il seme di tutte le cose. Nei misteri di Mitra il *soma/hauma* è stato sostituito dal vino, la bevanda inebriante del mondo greco-romano e non di rado, sui rilievi mitraici, viene raffigurata la vite, per esempio a Heddernheim (V 1083) e Ladenburg (fig. 37 - V 1275).

Le corrispondenze, quindi, non sono casuali, bensì intimamente connesse, perché il toro bianco e la luna splendente rappresentano la fecondità e la pioggia, e perché la morte della luna e il sacrificio del toro devono avvenire per dare origine al mondo; il toro va dunque immolato anche se, per colui che compie il sacrificio, la sua morte è fonte di dispiacere. Dietro le singole affinità emerge tutto un sistema di pensiero; non vi è alcun dubbio che tali concezioni siano antiche e debbano essere ricondotte alle forme di politeismo comuni agli Indiani e agli Iranici.

Tornando ora all'esempio delle varianti di un manoscritto e alla ricostruzione del testo originale, e applicando tale esempio a Mitra e al sacrificio, si osservi lo schema relativo alle tradizioni e al sacrificio in India, in Iran e nei misteri romani. Sarà così possibile constatare che i cicli con-

trassegnati con [B], [C] e [G] - corrispondenti rispettivamente al *Rigveda*, allo *Yajurveda* e ai misteri di Mitra - si riferiscono alla realtà più antica. Nello schema dei manoscritti il monoteismo di Zarathustra può infatti essere considerato un allontanamento dalla tradizione, una "variante spuria". Tale allontanamento ha influenzato a tal punto lo *yäsht* dedicato a Mitra (E) e il *Bundahishn* (F) che, per risalire all'antica religione politeista, dobbiamo accostarci a quelle due tradizioni con estrema cautela.(5)

In ogni caso il sacrificio del toro era un elemento del politeismo iranico anteriore a Zarathustra.

Che nel politeismo indoiranico [A] Mitra = Patto risulta dalle concordanze tra [B] *Rigveda* e [E] *yäsht* dedicato a Mitra; che la consuetudine del sacrificio in [A] assumesse una valenza cosmogonica risulta dalle corrispondenze tra [C] *Yajurveda* e i misteri mitraici romani [G]; il sacrificio di Soma compiuto bevendo il liquido inebriante nello *Yajurveda* [C] corrisponde al consumo del vino nei misteri romani [G].

Lo zoroastrismo: continuità o rottura con la tradizione?

Non è del tutto certo che Zarathustra abbia proibito il sacrificio in maniera radicale, altrimenti il suo ripristino nel posteriore zoroastrismo starebbe a indicare, proprio su un punto di importanza capitale, un contrasto fra l'insegnamento del profeta e i suoi seguaci. Negli ultimi anni questa teoria è stata avanzata soprattutto da R.C. Zaehner e M. Boyce.

Se è vero che i citati brani delle *Gatha* di Zarathustra condannano il sacrificio del toro con parole severe, si potrebbe tuttavia pensare che il profeta non abbia proibito il sacrificio (ossia la macellazione dei bovini in sé), ma solo le sue forme più cruente. Il passo del *Bundahishn* che abbiamo esaminato, nel quale Ohrmazd stordisce il toro con la canapa, cioè con una sorta di *hashish*, prima che Ahriman lo uccida, potrebbe avvalorare tale ipotesi. Ancora oggi, comunque, in Persia i seguaci dello zoroastrismo - circa diecimila persone - celebrano la festa di Mitra con il sacrificio di un animale. A mio parere le appassionate parole del profeta nelle *Gatha*, il silenzio circa il sacrificio nello *yäsht* dedicato a Mitra e la testimonianza del *Bundahishn*, secondo il quale il toro muore per mano di Ahriman (e non di Mitra), accreditano in complesso l'ipotesi di un veto di Zarathustra relativo a qualsiasi forma di sacrificio del toro, senza eccezione alcuna.

Ma in tal caso assume una rilevanza ancora maggiore l'interrogativo di Zaehner: come è possibile che, per quanto concerne il sacrificio, gli zoroastriani si discostino dall'insegnamento del Maestro?

Per rispondere a tale domanda è necessario un breve *excursus* riguardante la dottrina del profeta e la situazione storica, totalmente diversa da quella che l'osservatore moderno potrebbe immaginare.

Anzitutto, nel complesso degli insegnamenti di Zarathustra la condanna del sacrificio è piuttosto secondaria: egli, infatti, sostiene che un unico e potente dio, Ahura Mazda, il Signore Saggio, ha creato l'universo; Zarathustra, dunque, è forse il primo sulla Terra ad annunciare una sorta di monoteismo. Egli sostiene inoltre che nel mondo operano due esseri gemelli: uno spirito buono (Spenta Mainyu) e uno malvagio (Angra Mainyu, poi chiamato Ahriman), tra i quali l'uomo deve scegliere (*Yasna* 30 e 45); per tale ragione la dottrina di Zarathustra può essere definita anche dualistica.

Subordinate al Signore Saggio sono, secondo il profeta, sei figure deiformi, che ci appaiono la personificazione di concetti astratti: le *Amesha Spenta*, i Sacri Immortali. Esse sono:

1. il Buon Pensiero (*Vohu Manah*);
2. la Verità, l'Ordinamento retto (*Asha, Arta*);
3. la Sovranità (*Chšantra*);
4. la Docilità, la Devozione (*Armaiti, Aramati*);
5. l'Integrità (*Haurvatat*);
6. l'Immortalità (*Ameretat*).[6]

Sia che le si voglia considerare qualità di Dio, sia figure autonome, queste entità testimoniano comunque di una religione estremamente spirituale, in cui le istanze morali poste alla persona vengono ancora concepite come esseri divini, ma sono già formulate con una chiarezza quasi astratta. Come si ripete di continuo nei testi, l'individuo deve pensare rettamente e parlare allo stesso modo (il che significa anche dire la verità), nonché rettamente agire (ossia governare nel bene oppure obbedire a un sovrano giusto). Queste divinità non sono più figure antropomorfe, come Indra, Eracle o Iside, ma, anzi, nelle prime quattro *Amesha Spenta* è contenuto un compendio di etica.

Per l'uomo iranico medio del VII o VI secolo a.C. quella era certamente una dottrina assai impegnativa, ed è comprensibile che egli abbia concepito le *Amesha Spenta* come veri e propri dèi personali, subordinati ad Ahura Mazda. Ma, a questo punto, ecco che quella religione, da monoteista, diventava politeista, anche se con divinità diverse da quelle anteriori a Zarathustra (per esempio Mitra e Anahita). Non si vedeva dunque alcuna ragione per non onorare, accanto a quelli indicati dal profeta, anche questi antichi dèi.

È chiaro che i concetti di monoteismo, dualismo e politeismo mal si conciliano con gli aspetti della religione persiana antica, e ancor meno le nostre concezioni correnti sono applicabili alla situazione storica nella quale la religione di Zarathustra si diffuse nel mondo iranico.

Noi, infatti, prendiamo come riferimento quei grandi fondatori di religioni che hanno divulgato la loro dottrina in epoche storiche meglio conosciute, come Gesù, Mani o Maometto: gli ultimi due, infatti, annunciarono una religione universale, e a Gesù quell'intenzione fu attribuita dagli apostoli dopo la sua morte (*Mt* 28,19-20). Anche Zarathu-

stra, in effetti, mirava a convertire altre stirpi iraniche, ma il concetto di religione universale gli era completamente estraneo.

Di conseguenza anche il suo insegnamento non era, all'inizio, formulato in maniera dogmatica, come i Dieci Comandamenti o il Credo: i comandamenti di Zarathustra, infatti, erano implicitamente contenuti nei nomi delle prime quattro *Amesha Spenta*. Nemmeno la vita del profeta fu mai narrata, come avvenne invece per Cristo nei vangeli; di Zarathustra esistevano solo le *Gatha*, diciassette inni piuttosto ardui che egli recitava durante le cerimonie di offerta.

Date le circostanze, quindi, non era possibile un'impresa missionaria su larga scala, non esistendo, al tempo del profeta, un grande impero iranico. Inizialmente la nuova religione si diffuse probabilmente grazie alla purezza delle concezioni che predicava. Il "Buon Pensiero", l'"Ordinamento retto", la "Sovranità" e la "Devozione", infatti, offrivano un modello sul quale i singoli potevano orientare la loro esistenza, e la scelta tra il Bene e il Male era un concetto che aiutava la persona a fare la cosa giusta, lì e in quel momento. In realtà la diffusione della dottrina di Zarathustra venne poi favorita dal fatto che, a partire da Dario, i grandi sovrani iranici furono seguaci dello zoroastrismo.

Il nuovo Credo si era perciò propagato grazie alle sue concezioni pure e innovative. Per abbracciare questa fede non era necessario abbandonare il paganesimo e accantonare quasi tutte le antiche concezioni religiose, come poi avrebbero fatto i Germani con il cristianesimo. Era invece possibile considerare autentica una parte dei nuovi presupposti, conservando al tempo stesso quelli precedenti. Almeno inizialmente, infatti, non esisteva un catechismo sul quale misurare ciò che era ortodosso e ciò che non lo era.

Per comprendere correttamente il processo di diffusione della fede di Zarathustra, non se ne deve osservare un solo aspetto, ma è necessario considerare anche l'aspetto precedente, ossia la fase politeista. Si dovrà rammentare che, presso la maggior parte delle tribù persiane, il politeismo iranico sopravvisse con relativa continuità contemporaneamente alla graduale e quasi inavvertita diffusione delle idee di Zarathustra, sicché il culto delle vecchie divinità, quali Mitra e Anahita, non venne abolito, i due sistemi religiosi si compenetrarono, e non vi fu chi dubitasse dell'autenticità di entrambi. Le prime riflessioni sull'ortodossia zoroastriana, infatti, sarebbero nate solo in epoca sasanide, e cioè a

partire dal 224 d.C., quando con il cristianesimo, e ben presto anche con il manicheismo, si sarebbero avute due religioni del Libro, con le quali era possibile confrontarsi solo definendo anche la dottrina zoroastriana. È pur vero che il Credo del Maestro era forse, in un certo senso, la prima religione del Libro nella storia dell'umanità, poiché le *Gatha* raccoglievano le parole del suo fondatore.(7) Ma, certamente, l'autentica forza di una religione del Libro - la definizione della dottrina, dei Comandamenti e della Storia Sacra - non poteva ancora dare i suoi frutti, anche perché la lettura era scarsamente diffusa. All'inizio la dottrina non venne fissata in maniera dogmatica e fu tramandata oralmente; per tale motivo lo zoroastrismo appare come un insieme di elementi religiosi, e gli uomini di quel tempo non avevano ragione di scandalizzarsi per il culto di Mitra e di Anahita, o il sacrificio del toro.

Riassumendo: nel culto del dio persiano Mitra-Patto il sacrificio del toro era praticato sin dalle epoche più remote; il fatto che esso non venga citato nei testi persiani antichi non costituisce una contraddizione; il profeta Zarathustra, infatti, si era opposto a quel sacrificio ed esisteva quindi un certo ritegno nel ricordarlo per iscritto. Zarathustra non cita neppure il dio Mitra, ma in certa misura, a prescindere da alcuni gruppi ristretti, la religione persiana rimase politeista; una sistematica definizione scritta della dottrina del profeta non si verificò in epoca precristiana, cosicché la popolazione, priva di testimonianze testuali, non colse la contraddizione esistente fra la parola e l'etica del profeta da un lato, e il sacrificio del toro dall'altro.

Capitolo II

Mitra e lo Stato "feudale" dei Persiani

I legami interpersonali, presupposto fondamentale del regno persiano

Abolire il dio Patto e il sacrificio degli animali avrebbe comportato la distruzione del sistema politico persiano.

Quello Stato, infatti, possedeva un'organizzazione diversa rispetto all'epoca moderna, al punto che il termine "Stato", come lo intendiamo oggi, va usato con qualche riserva.

Non si trattava, infatti, di una comunità dotata di leggi scritte che stabilissero i doveri e i diritti del singolo, o di una burocrazia centrale; non esistevano organi giudiziarî, legislativi ed esecutivi. Ciò che teneva insieme l'impero persiano erano i vincoli interpersonali, i rapporti di fedeltà fra il re e il satrapo e fra il satrapo e i suoi guerrieri e sudditi. I diritti e i doveri del singolo erano legati a determinate persone, e in misura molto più forte che nel feudalesimo dell'Europa occidentale, quando i documenti scritti avevano ormai assunto importanza.

I rapporti di fedeltà erano sempre reciproci e suggellati da cerimonie, dalla stretta di mano, dall'inginocchiarsi, dal giuramento e dal banchetto sacrificale.

Le relazioni interpersonali - patto, giuramento, amicizia - tutto ciò, insomma, tramite il quale gli uomini sono uniti, era rappresentato da Mitra. Chi infrangeva il legame riceveva la punizione del dio. Nell'inno avestico dedicato a Mitra si legge che egli distrugge colui che contravviene all'accordo. Così il dio mantiene uniti i gruppi, la comunità; si potrebbe affermare che Mitra è il dio del "feudalesimo" iranico, dove tuttavia il termine "feudalesimo" va inteso in senso lato. Tale funzione di Mitra è segnalata da numerosi dettagli.

MITRA, DIO DEL GIURAMENTO

I Persiani giuravano invocando Mitra. Nella sua biografia di Alessandro Magno, Plutarco riferisce che, per esortare un suo servo a dire la verità, il re persiano Dario gli rammentò di essersi impegnato alla fedeltà con la stretta di mano e il giuramento su Mitra, e che la verità doveva essere rivelata nel rispetto dell'immensa luce di Mitra (cioè del sole) e dei diritti del re.

Mitra, dio del sole, era ancora invocato come testimone dei giuramenti alla fine del IV secolo d.C. Nel 383 Teodosio inviò a Babilonia il giovane Stilicone, in qualità di incaricato presso il re persiano, con il quale Stilicone stabilì un patto. La cerimonia è descritta da Claudiano (*De laudibus Stilichonis,* I, 58-63). Sull'altare venne offerto dell'incenso, si prese il fuoco sacro dall'interno del tempio e i *magi* sacrificarono alcuni giovani tori secondo il rito caldeo; con la destra il re distribuì personalmente la carne da una patera luccicante, invocando a testimoni del giuramento Baal con i suoi segreti e Mitra che (come il sole) muove i pianeti:

Thuris odoratae cumulis et messe Sabaea
pacem conciliant arae; penetralibus ignem
sacratum rapuere adytis, rituque iuvencos
Chaldaeo stravere magi; rex ipse micantem
inclinat dextra pateram secretaque Beli
et vaga testatur volventem sidera Mitram.

MITRA-SOLE

Nei giuramenti l'onniveggente dio Sole era testimone dei contratti, e Mitra era il sole. Nella lingua persiana più tarda esiste la parola *mihr-*, forma più recente per *mithra,* che significa appunto "sole". Il geografo greco Strabone (XV 3,13) asserisce che con il nome di Mitra i Persiani venerano Elio. Nell'inno avestico dedicato a Mitra alcuni cavalli bianchi tirano il carro del dio, che ha *una* ruota d'oro (*Yäsht* 10,136), chiaro simbolo del carro solare, e si dice inoltre che al mattino, non appena il suo corpo risplende, il dio fa apparire molte cose (*Yäsht* 10,142). Il rilievo di Antioco di Commagene (fig. 4 - V 30) e quello del sasanide Artaserse II, del IV secolo d.C., ritraggono la divinità con un'aureola.

LA STRETTA DI MANO

Nel rispetto dei diritti del re il servo di Dario si era impegnato alla fedeltà. La cerimonia della stretta di mano sarebbe poi stata raffigurata frequentemente nei rilievi; due di queste opere, provenienti dalla Commagene, presentano Mitra e il re Antioco uniti da una stretta di mano (una di esse è riprodotta alla fig. 4). Mitra consegna ad Antioco il potere reale: lo investe quindi del dominio sulla Commagene, mentre Antioco si impegna alla fedeltà verso il dio. Anche nel rilievo rupestre di Tak-e-Bostan, del IV secolo d.C., è possibile osservare Ahura Mazda che investe un re sasanide: a sinistra Mitra, dio del patto e dell'investitura, è raffigurato con la raggiera.

Sui rilievi dei misteri mitraici romani è spesso rappresentata la stretta di mano fra Mitra e il dio del sole. Su un altare di Poetovio le due divinità si tendono la mano al di sopra di un'ara ardente (Mitra porta il berretto frigio, mentre Sole porta la raggiera): insieme stringono lo stesso pugnale, sulla cui punta un corvo[1] conficca pezzi di carne, che sicuramente verrà cotta sul fuoco vivo (fig. 45 - V 1584).

Anche il rilievo di Virunum, presso Klagenfurt (V 1430), mostra la stretta di mano (*δεξίωσις*). Raffigurato come un giovane persiano con il berretto frigio, Mitra tende la mano a Sole, nudo accanto a lui, con la frusta da auriga e l'aureola.

Al di sotto si vede l'episodio precedente, vale a dire il passaggio dal quinto livello di iniziazione (quello di Persiano) al sesto (quello di Eliodromo): l'iniziando (*mystes*) è inginocchiato dinanzi al *Pater* (Mitra nel mito) e gli rende omaggio; il *Pater* lo spoglia del simbolo del quinto grado, cioè il berretto frigio, che solleva con una mano, mentre con l'altra gli cinge la fronte con l'aureola di raggi, innalzandolo così al grado di Eliodromo.

I rilievi di Mauls (V 1400) e Osterburken (fig. 36 - V 1292) raffigurano, nel riquadro laterale destro, Sole in ginocchio dinanzi a Mitra e la stretta di mano conclusiva al di sopra di un'ara ardente. Nel secondo rilievo citato il *Pater* sfila il berretto all'iniziando in ginocchio, la raggiera giace a terra tra le due figure, già preparata. Si potrebbe interpretare la scena come un'adorazione da parte del dio Sole (l'Eliodromo) nei confronti di Mitra (il *Pater*), onorato come signore feudale.

È da notare che su molti rilievi mitraici, accanto alla scena della

stretta di mano, ossia quella con Sole-Eliodromo inginocchiato dinanzi a Mitra-*Pater*, è raffigurato il banchetto dei due personaggi. Queste rappresentazioni sono state rinvenute soprattutto nella zona del Danubio. Citiamo, per esempio, i rilievi di Apulum, in Dacia (V 2000), e di Tavalicavo, in Mesia (V 2244): a sinistra l'omaggio e, accanto, il banchetto. Le due cerimonie sono infatti strettamente collegate.

L'aspetto personalistico del mitraismo, grazie al quale tutti i legami erano concepiti come rapporti individuali di fedeltà, ratificati in termini religiosi, fece sì che i Romani fossero attratti dal culto di Mitra proprio perché all'interno del loro Stato esisteva un solido sistema di vincoli di fedeltà e interdipendenze personali.

Mitra, l'intermediario

Afferma Plutarco (*De Iside* 46) che i Persiani chiamano Mitra "l'intermediario". L'immagine è remota. Nell'antico calendario persiano, infatti, al dio Mitra è attribuito il posto centrale, sia nei mesi sia nei giorni: dei trenta giorni mensili il sedicesimo, che segna l'inizio della seconda metà del mese, è il giorno di Mitra e lo stesso vale per i mesi: il settimo è dedicato al dio.

Quando Porfirio afferma (*De antro nympharum*) che, nello zodiaco, Mitra occupa il posto degli equinozi, poiché essi segnano sempre il punto intermedio nel corso del sole, egli sottolinea nuovamente la centralità del dio, la cui caratterizzazione quale intermediario andrà quindi intesa così: Mitra (patto) è ciò che unisce gli uomini, come avviene anche per l'indiano vedico, dove Mitra significa "amico", e più esattamente "amico grazie al patto".

Sovrano e guerriero

La struttura portante dello Stato iranico era costituita dal sovrano, dai suoi vassalli (satrapi) e dai guerrieri. Sin dall'inizio Mitra è il dio dei re e dei soldati. Come ogni altro esercito anche quello dei Persiani era una comunità che aveva giurato devozione reciproca: i soldati verso il capitano, il capitano verso l'ufficiale superiore e quest'ultimo verso il

re. Mitra - il patto, il rapporto di fedeltà - teneva pertanto saldamente unita la società iranica.

La chiave di volta dell'intero edificio statuale era il sovrano: senza di lui tutto sarebbe crollato, egli rappresentava la comunità politica. Il re era dunque una sorta di incarnazione di Mitra, anche se, naturalmente, per l'Iran si può parlare solo in senso relativo di teocrazia. Zarathustra, infatti, aveva innalzato a tal punto Dio da rendere ormai inconcepibile una sua piena incarnazione. Ma se il sovrano non avesse fatto prevalere la giustizia e l'ordine (*Arta*) attraverso il buon governo (*Chšantra*), non sarebbe potuta esistere una regolata e disciplinata convivenza. Arta-Chšantra (in greco Artaxerxes, in parto Ardeschir), nome di alcuni re persiani, rivela dunque assai chiaramente ciò che questo popolo si aspettava dal sovrano; esso venerava in lui non il potere, bensì ciò che di migliore vi era nell'uomo: la giustizia, la costumatezza e la mutua assistenza fra individui appartenenti a una società organizzata. Tali ordinati rapporti reciproci "erano" Mitra.

Dal grandioso inno avestico dedicato a Mitra si evince con chiarezza che egli era anche il dio dei guerrieri (*Yäsht* 10). Basti pensare ai versi in cui Mitra fa avanzare le schiere, è presente in mezzo alla battaglia e rompe le file dei nemici attaccando il fronte del loro esercito; il dio scaglia lontano il cranio di quanti lo hanno ingannato (i ribelli), distrugge le loro dimore, rendendole inabitabili; i loro bovini e i carri - dunque tutto ciò che posseggono - sono condotti lungo l'orribile strada della prigionia, mentre i traditori di Mitra versano lacrime.[2]

Srausha e Aryaman

Sovrano e truppa sono legati tra loro e, secondo i Persiani, il dio Srausha (Sraosha) è vicino al capo (Mitra). Anch'egli ha un nome eloquente: il termine *shrausha*, infatti, equivale a "obbedienza", "truppa". Nell'inno a Mitra (*Yäsht* 10,41 e 100) e in quello successivo (*Yäsht* 11) Srausha è citato due volte, ed è ricordato anche in un altro inno avestico (*Yasna* 57). Egli è il più forte, vigoroso, abile e veloce fra tutti i giovani, e il più temuto (*Yasna* 57,13); analogamente a Mitra egli rispetta i patti (*Yäsht* 11,14) ed è il custode della prosperità del mondo (*Yäsht* 11,10).

I servi di Srausha attorniano il loro dio come cani da pastore (*Yäsht* 11,7) e formano il suo seguito. Su un carro tirato da quattro cavalli bianchi egli corre veloce come il lampo (*Yasna* 57,27). Il carro ricorda la quadriga dei monumenti romani dedicati a Mitra, dio del sole (cioè l'Eliodromo, sesto livello di iniziazione) ed è preceduto da Lucifero (la stella del mattino), che leva in alto una torcia (fig. 34 - V 1292, Osterburken).

L'animale sacro a Srausha è il gallo, l'uccello combattente che veglia durante la notte. Al chiarore dell'alba (ossia quando splende Lucifero, stella del mattino) il gallo leva la voce ed esorta a non tralasciare, dormendo, le tre cose migliori: i pensieri ben meditati, le parole ben dette e le azioni ben eseguite (*Vendidad/Videvdat* 18, 17, 25).

Nel culto mitraico romano incontreremo ancora il gallo come animale dell'Eliodromo.

Srausha segue Mitra. Nell'*Avesta* l'inno a Mitra (*Yäsht* 10) precede quello a Srausha (*Yäsht* 11) e la stessa cosa si verifica nel calendario: al giorno di Mitra (il sedicesimo) succede, per tutti i mesi, quello di Srausha (quindi il diciassettesimo).

Nei *Veda* indiani, accanto a Mitra si trova Aryaman, nel quale Thieme ravvisa il dio «dell'ospitalità». Con lo stesso nome egli è presente anche nella religione persiana; nell'*Avesta* è chiamato Airyaman e apparirà alla fine del mondo insieme con il Salvatore (*Saushyant*).

Mitra è rimasto sempre il dio dei sovrani, del loro devoto séguito e delle loro truppe. Quando, fuso con tutte le altre concezioni religiose, il suo culto penetrò nell'impero romano, esso rimase un fenomeno tipico delle associazioni maschili, ossia dei soldati e degli uomini al servizio dell'imperatore, che nei misteri mitraici romani era visto come il punto di riferimento della religione. Mitra è rimasto dunque un dio della lealtà e per tale motivo numerosi imperatori romani favorirono e incoraggiarono quel culto straniero.

MATRIMONI E OSTAGGI

Caratteristici del sistema dei legami personali erano altri due metodi per stringere e rafforzare saldi rapporti. La loro conoscenza ci tornerà utile più avanti.

Il primo era ovviamente il matrimonio, che sanciva le relazioni più strette; in India Aryaman, il compagno di Mitra, è il dio delle cerimonie nuziali. Di norma il re persiano concedeva la figlia in sposa a un satrapo.

Il secondo e diffuso metodo per garantirsi la fedeltà dei vassalli era quello di tenere degli ostaggi. Il figlio del satrapo doveva infatti recarsi a corte per diventare paggio reale; in tal modo l'eventuale tradimento del padre avrebbe potuto decretare la morte del figlio. D'altra parte il soggiorno a corte offriva al giovane grandi opportunità: egli, infatti, poteva osservare come si amministrava l'impero e persino accedere al grado di fiduciario, di ufficiale o di generale,[5] e forse un giorno ricevere una satrapia ritornata al re oppure confiscata. La fuga dell'ostaggio provocava la rottura dell'alleanza, poiché egli avrebbe potuto organizzare una rivolta, e pertanto doveva essere catturato a ogni costo.

CAPITOLO III

Mitra e l'impero degli Achemenidi

CIRO, IL RE-MITRA

La storia della nascita di Ciro (553-529 a.C.), fondatore dell'impero persiano, ci è nota grazie a Erodoto e presenta i tipici caratteri della leggenda regale, pur risentendo dei numerosi influssi dei miti e dei riti mitraici, e in molti punti anche le successive vicende del re manifestano un numero così elevato di parallelismi con tali riti, che possiamo definire Ciro un re-Mitra.

Espongo qui brevemente la leggenda del re persiano, nella quale non è possibile separare la storia dal mito, poiché gli avvenimenti storici si sono spesso confusi con le forme rituali, e quindi mitiche, della tradizione, né è possibile escludere gli abbellimenti mutuati proprio dal mito. Accanto ai fatti tramandati storicamente intendo sottolineare i parallelismi con le tradizioni mitraiche o con rituali a esse collegati.

Il tutore di Ciro si chiamava Mitridate (Erodoto I,110). Da bambino Ciro fu abbandonato, rivestendo con ciò il ruolo caratteristico nelle leggende dei re, ossia quello di primo uomo sulla Terra. Un'analoga esperienza fu vissuta da Mitridate del Ponto, che trascorse la giovinezza in solitudine, in una zona selvaggia. Anche Mitra, nascendo dalle rocce, fu il primo essere vivente e, analogamente a Ciro, crebbe tra i pastori, come mostrano molti rilievi romani. Narra Plutarco che, durante la sua consacrazione a Pasargade, il re dei Persiani doveva spogliarsi per indossare l'abito da pastore che Ciro aveva portato prima di diventare sovrano, e bere una coppa di latte acido. A Pasargade le cerimonie di incoronazione, dove il re rappresentava la figura di Ciro, venivano completate dalla pappa di fichi che il futuro signore doveva consumare. I rilievi romani mostrano spesso Mitra sull'albero di fico.

I giovani persiani, cioè i soldati della corona, erano chiamati *kardakes.*

Il nome è dovuto al fatto che il bandito valoroso era detto *kardax*. Nicola Damasceno narra che lo stesso padre di Ciro era stato un bandito, come del resto Arsace, fondatore della dinastia degli Arsacidi. Il loro modello mitico era Mitra, il dio ladro di bovini che, nell'inno avestico a lui dedicato, sottrae ai nemici i buoi e i cavalli. Secondo Erodoto (I,114) Ciro fanciullo giocava all'"elezione del re" con i suoi compagni, tra i quali sceglieva poi i funzionari reali. Si tratta verosimilmente di un'azione scenica che a ogni incoronazione di Pasargade veniva ripetuta in forma rituale. Ciro ordinava a un funzionario di erigere nuove case, altri dovevano essere i suoi portatori di lancia, cioè le guardie del corpo, un altro ancora era destinato a diventare l'"occhio del re", vale a dire il capo della polizia segreta, un altro, infine, riceveva la carica di ambasciatore. Quando un compagno di giochi gli rifiutava obbedienza, veniva picchiato. Il ragazzo andava a lagnarsi dagli adulti, ma Ciro si difendeva sostenendo che, poiché aveva disobbedito al re eletto, era stato punito giustamente (Erodoto I, 115,2). Quest'ultimo argomento fa pensare a Mitra, il dio equo, ma è soprattutto il funzionario chiamato "occhio del re" che ricorda i diecimila occhi, vale a dire gli informatori, del dio Mitra.

Tra i gesti cerimoniali di Ciro vi era anche l'accensione del fuoco, ottenuto strofinando del legno di alloro sul legno di cipresso. Nei rilievi romani i due alberi vengono spesso raffigurati accanto a Mitra, e si è correttamente dedotto che essi alludano a quel cerimoniale.

Prima di insorgere contro i Medi, dei quali era vassallo, per tre volte Ciro aveva visto in sogno il sole. E a questo punto occorre fare particolare attenzione al termine *chvarna*, "splendore della fortuna regale", che, come si legge negli *Yäsht*, Mitra dispensò dopo essersene impadronito. L'espressione "splendore della fortuna" è importante anche per la storia del sasanide Ardaschir (Artaserse), il quale soggiornò in qualità di ostaggio alla corte del re dei Parti; quando Artaserse fuggì per insorgere contro di loro, i Parti lo inseguirono ma, avendo appreso che lo Splendore della Fortuna era in sella accanto a lui, rinunciarono all'impresa. Artaserse vinse poi la guerra e divenne re.

Secondo quanto riporta Nicola Damasceno, per preparare l'insurrezione Ciro chiese al re dei Medi una breve vacanza. Dopo avergliela concessa, tuttavia, il re si pentì e inviò un drappello per ricondurlo a corte. Ciro ingannò gli inseguitori fingendo di obbedire agli ordini, ma poi, durante la notte, fuggì. Eccoci di fronte alla tipica fuga del vassallo

(ostaggio) nell'àmbito di rapporti "feudali"; tale fuga ha sempre il significato di una sovversione del vecchio sistema basato sui rapporti personali, e di tentativo di instaurarne uno nuovo.

Erodoto descrive la ribellione di Ciro (I, 125,126): per convincere i Persiani a sollevarsi contro i Medi, Ciro convocò un'assemblea di tutto il popolo. Ciascuno doveva portare una falce. Il primo giorno fece ripulire una zona invasa dagli sterpi. Sui rilievi mitraici romani il "Persiano" (l'iniziato del quinto grado) reca in mano una falce.

Il secondo giorno tutti i Persiani dovettero venire all'assemblea lavati di fresco. Ciro macellò allora molte capre e buoi e distribuì carne e vino. Poi, dopo che questo ebbe riscaldato gli animi, egli chiese quale delle due giornate fosse stata la migliore, quella che si stava svolgendo oppure la precedente, e quando i Persiani risposero: «Questa», egli li incitò a ribellarsi ai Medi. In tal modo, infatti, essi non avrebbero più dovuto svolgere dei lavori servili, come nella giornata precedente, ma avrebbero condotto una vita libera e piacevole, come quel giorno. Se si pone mente al sacrificio del toro e al banchetto finale di Mitra nelle rappresentazioni romane, appare chiaro che la cerimonia di preparazione alla rivolta era una grandiosa solennità mitraica. L'insurrezione dei Persiani, dunque, si svolse in una forma già fissata dal rito, così come, del resto, uno sfondo rituale è presente in tutta la saga di Ciro.

Per la sua rivolta, dunque, Ciro fece ricorso al rito di un'alleanza maschile persiana. Il lavoro umiliante con la falce era la condizione preliminare per essere accolti nella comunità; solo chi avesse conosciuto la servitù avrebbe saputo apprezzare la condizione di uomo libero. La cerimonia di consacrazione del secondo giorno, infatti, venne preceduta dal bagno, e si concluse con il solenne banchetto rituale.

Ancora all'epoca di Alessandro Magno, ogni mese un cavallo veniva immolato sulla tomba di Ciro, e senz'altro non si trattava di una cerimonia zarathustriana.

Ancora una volta, dunque, si dovrà concludere che Ciro fu un re-Mitra.

Cambise immola il toro

Di Cambise (529-522 a.C.), figlio di Ciro, viene riferito un sacrilegio che ha sempre suscitato stupore. Dopo che egli ebbe conquistato l'Egitto, infatti, venne trovato a Menfi un giovane toro che incarnava il dio

Api. Gli Egizi organizzarono allora una grande festa, ma, tratta la spada, Cambise uccise il toro sacro colpendolo alla coscia, il che provocò la loro indignazione.

Politicamente l'azione di Cambise fu un grave errore, poiché venne considerata un'offesa nei confronti degli Egizi, che da quel momento odiarono i Persiani e più volte si ribellarono.

Ma anche un altro re persiano abbatté il toro-Api. Poco prima della conquista di Alessandro Magno, infatti, Artaserse III Oco sottomise nuovamente gli Egizi ribelli e uccise l'animale sacro per poi consumarlo con i suoi, umiliando ancora una volta la popolazione. Di lì a poco gli Egizi accolsero Alessandro come un liberatore.

È difficile spiegare razionalmente quel duplice sacrilegio, che forse aveva un fondamento mitico: il re dei Persiani incarnava Mitra e quindi doveva immolare il toro sacro, rinnovando quell'impresa per la salvezza del mondo.

Erodoto narra che, durante il sacrificio, i Persiani cantavano la teogonia (la nascita degli dèi e del mondo) e che tale cerimonia non poteva aver luogo in assenza dei sacerdoti cantori (I, 132). È chiaro il riferimento al sacrificio operato da Mitra, dal quale aveva tratto origine il mondo. Erodoto precisa inoltre che il sacerdote a cui era affidato quell'incarico augurava prosperità al popolo e al re, costituendo così, tramite il sacrificio e il banchetto, l'alleanza alla quale si è ripetutamente accennato. Cambise, novello Mitra, si credette dunque in dovere di uccidere l'animale.

Dario I (521-485 a.C.)

Cambise morì sulla via che dall'Egitto lo riportava in Persia e il potere passò al fratello, che Erodoto chiama Smerdis e le fonti persiane Gaumata. Egli venne rovesciato da Dario e da altri sei Grandi. I cospiratori sostenevano che il vero Smerdis, fratello di Cambise, era morto da tempo e che un *mago* (sacerdote) con lo stesso nome si era impadronito del trono. Impossibile stabilire come siano andate realmente le cose, né il fatto è rilevante per il nostro contesto.

Dario conquistò il potere secondo forme già presenti nella religione tradizionale. Una leggenda narrava infatti che, il primo giorno dell'anno, l'eroe Thraitauna (Thraetaona), appartenente alla cerchia di Mitra, si era

levato contro il drago Azi Dahaka, conquistando così il potere; per ricordare l'avvenimento Thraitauna introdusse poi nel calendario *Mithrakana* (*Mihragan*), ossia la festa di Mitra. Rinnovando la leggenda, Dario uccise l'usurpatore Smerdis nel giorno di Capodanno, e per commemorare l'avvenimento introdusse a sua volta la festa dell'uccisione del *mago* (*Magophonia*). La solennità è identica a quella di *Mithrakana*: ciò significa che, uccidendo Smerdis, Dario era diventato un secondo Thraitauna. Un rilievo nel suo palazzo di Persepoli lo ritrae in lotta con un drago-leone.

Dopo la morte di Smerdis i congiurati concordarono che, tra di loro, sarebbe diventato re colui il cui cavallo avesse nitrito per primo all'alba del giorno successivo. Fu così che Dario divenne re. Tale oracolo del cavallo non è certamente zarathustriano, ma si può dire che il dio del sole (Mitra), facendo nitrire il cavallo di Dario, scelse quest'ultimo come sovrano.

Il più importante documento del regno di Dario è l'iscrizione rupestre di Behistun, nella quale sono riportate le sue imprese e la caduta del falso Smerdis. Nel lungo testo Ahura Mazda è detto l'unico dio, e non vengono citati né gli dei del politeismo (Mitra, Anahita) né le entità divine di Zarathustra (*Amesha Spenta*), dal che alcuni hanno dedotto che Dario fosse un seguace dello zoroastrismo (Lommel, Zaehner, Boyce), altri, invece, che non lo fosse affatto (Widengren).

Da quanto esposto sopra, tuttavia, un'ipotesi non esclude l'altra, poiché, quando Dario prese il potere, Zarathustra era scomparso da lungo tempo (forse un secolo) e, sebbene il suo insegnamento fosse stato ampiamente recepito, per molti aspetti le antiche concezioni politeiste erano rimaste immutate.

Dario salì al potere in un ambiente nel quale le vecchie divinità erano ancora vivissime. D'altra parte Ahura Mazda, l'*unico* grande dio secondo Zarathustra, era venerato anche da Dario che quindi, unitamente ai suoi successori fino alla conquista del Paese da parte di Alessandro, va considerato zoroastriano.

SERSE I (485-465 A.C.)

In un'iscrizione Serse, figlio di Dario, dichiara con orgoglio di aver distrutto un santuario dedicato agli idoli, e per "idoli" egli usa il termine *daivas* che, in precedenza, indicava invece gli dèi:

> Vi era un luogo dove un tempo si veneravano dei falsi dèi (*daivas*). In seguito, con il favore di Ahura Mazda, ho distrutto il santuario dei demoni e ho proclamato: «I demoni non siano mai più venerati». Dove prima erano venerati i demoni, ora io ho adorato con reverenza Ahura Mazda e Arta (cit. in Kent, 1953: 150 s.).

È innegabile che queste siano le parole di un seguace dello zoroastrismo, poiché il mutamento di segno del termine *daivas* - da “dèi” a “demoni” - va senza dubbio attribuito a Zarathustra. Inoltre Arta (Asha) - Verità, Ordinamento retto - è una delle entità divine (*Amesha Spenta*) del profeta e, nell'iscrizione, anche altrove il suo nome ricorre più volte accanto ad Ahura Mazda.

Mitra nelle epigrafi dei successivi Achemenidi

Mentre Dario e Serse avevano citato solo Ahura Mazda, due sovrani posteriori menzionarono espressamente, nelle loro epigrafi, anche Mitra e Anahita. Si tratta di Artaserse II Mnemone (404-359 a.C.) e Artaserse III Oco (359-338). Artaserse II si fece incoronare a Pasargade secondo il rituale di Ciro il Vecchio, ossia, probabilmente, secondo un rito mitraico. Artaserse III uccise in Egitto il toro-Api, come già prima di lui Cambise, anch'egli, evidentemente, considerandosi un re-Mitra.

Nello zoroastrismo la religione di Zarathustra e il vecchio politeismo - del quale faceva parte il culto di Mitra - si compenetrarono a tal punto che i Greci ritennero Zarathustra addirittura il fondatore dei misteri mitraici.

Il Gran Re e Mitra

Esaminiamo ora alcuni passi di autori greci, nei quali il Gran Re è posto in relazione con Mitra.

Lo storico Duride di Samo narra che, nel giorno dedicato al dio, il re dei Persiani si ubriacava.[1] Come infatti si ricorderà, della cerimonia mitraica del sacrificio, avversato da Zarathustra, faceva parte anche l'inebriante *hauma*, «che protegge dalla morte».

Secondo Plutarco, inoltre, i Persiani veneravano nel sovrano l'im-

magine del dio che salva il Tutto. Ciò può soltanto riferirsi a Mitra, del quale, in un verso sulla parete del mitreo sotto Santa Prisca, a Roma, è detto che, con il sacrificio del toro, egli salvò l'umanità.

Nel *Romanzo di Alessandro* (II, 14,5), infine, si legge che il re macedone, in visita presso Dario III, lo credette Mitra disceso dal cielo. Siamo dunque di fronte a un'identificazione del Gran Re persiano con il dio.

Ma - giova ripeterlo - una vera e propria teocrazia è esclusa a priori dai seguaci di Zarathustra, per i quali può esistere *una* sola divinità, Ahura Mazda, e non vi è posto per un re-dio. Con ciò non vengono messi dei limiti al potere reale, ma è piuttosto il contrario. Se, infatti, un re-dio è per metà sacerdote e per metà sovrano e politico, egli, abbandonando la sua funzione di sacerdote per sottoporsi a Dio, può dedicarsi più efficacemente ai suoi interessi terreni.

Lo *Yäsht* dedicato a Mitra

Anche il grande inno dedicato a Mitra deve essere stato composto nel V o nel IV secolo a.C., ed è compreso nella raccolta degli *Yäsht*, alla quale si è fatto spesso ricorso. Secondo tale opera la venerazione di Mitra rientra nel quadro della religione di Zarathustra. Così il poeta fa dire da Ahura Mazda a Zarathustra (Spitama) (*Yäsht* 10,119 e 137):

> Tu devi credere in Mitra, o Spitama, e annunciarlo ai futuri sacerdoti... Prosperità al padrone di casa... per il quale un pio sacerdote... offre sacrifici con le parole insegnate da Mitra.

Lommel sottolinea che a questo punto deve

> [...] essere intenzionalmente giustificato il riconoscimento dell'ortodossia del dio, che in un primo tempo era stata posta in discussione.[2]

In versi vivaci lo *yäsht* celebra Mitra, il dio del patto, della luce e dei guerrieri. Ciò che manca totalmente sono le sue mitiche imprese, che avrebbero costantemente ricondotto al grande gesto di salvezza: il sacrificio del toro, dal quale ebbe origine il mondo. Ma tale sacrificio non era conciliabile con la dottrina, per quanto ormai indebolita, di Zarathustra.

La caduta degli Achemenidi

Il dominio di Alessandro sulla Persia, tra il 334 e il 327 a.C., e la conseguente supremazia greco-macedone in tutto il vicino Oriente costituirono per i Persiani un disastro politico.

Ma in quasi tutti gli Stati che succedettero all'impero persiano e che avevano subìto una forte influenza iranica, conservando una struttura feudale, Mitra rimase il dio della coesione dello Stato e della società. Ciò vale in particolare per il regno del Ponto, l'Armenia e la Commagene. Il suo aspetto "politico" non venne meno, e anche in Occidente egli sarebbe stato il dio dei guerrieri e dei funzionari, mentre il suo carattere di divinità nazionale persiana, invece, tramontò con l'impero achemenide.

Successivamente la fine di quell'impero diventò addirittura un presupposto per l'espansione del culto di Mitra verso occidente. L'eliminazione della componente nazionale, infatti, consentì di accentuarne i contenuti religiosi e di amalgamare tale culto con le concezioni greche. Quando poi, nell'impero romano, i confini tra le nazioni mediterranee vennero cancellati e nacque una cultura unitaria e pressoché internazionale, il culto di Mitra, già in parte ellenizzato, fu accolto tra le grandi religioni.

PARTE SECONDA

I culti mitraici nell'età ellenistica

Capitolo I

Il regno del Ponto, la Cappadocia e l'Armenia

I re persiani erano caduti, ma, conformemente alla politica di fusione operata da Alessandro, l'aristocrazia conservò il suo ruolo preminente. Tipico è il caso del satrapo Atropate, il quale, schieratosi al momento opportuno con Alessandro, conservò l'amministrazione del territorio che da lui prese il nome di Atropatene (oggi Azerbaijan).

L'aristocrazia, dunque, continuò a venerare Mitra, dio di un sistema di governo basato sui rapporti interpersonali.

In epoca ellenistica, nella zona di confine tra i Persiani (e i Parti, loro successori) e le terre colonizzate dai Greci, vale a dire in Siria e nella maggior parte delle coste dell'Asia Minore, sorsero numerosi principati e regni più o meno estesi. Con orgoglio quasi tutti i sovrani che avevano raggiunto una certa importanza facevano risalire le loro origini addirittura agli Achemenidi, e veneravano in Mitra la loro divinità dinastica. In molti casi, però, la tradizione è così scarsa da consentire solo qualche cenno generico.

Tra quei regni i principali erano quelli del Ponto, della Cappadocia, dell'Armenia e della Commagene, e ovunque è documentata la venerazione di Mitra. Da parte nostra, tuttavia, possiamo osservarla meglio soltanto nella Commagene.[1]

Il regno del Ponto

Sul piano storico il più importante di tali regni era il Ponto, sulla costa settentrionale dell'Asia Minore, che all'epoca della sua massima espansione comprendeva anche la costa caucasica, la penisola di Kerč' (Phanagoreia), la Crimea e la costa scita. Sul Ponto regnarono sei re,

tutti chiamati Mitridate, un nome che ricorda il dio Mitra. L'ultimo e più famoso fu Mitridate Eupatore (120-63 a.C.), grande nemico dei Romani, che durante la prima guerra contro Roma sbarcò in Grecia, dove Atene passò dalla sua parte. Contro di lui combatterono e vinsero i generali romani Silla, Lucullo e Pompeo. Egli faceva risalire la sua stirpe ai re persiani e ai dominatori macedoni; pare che in un discorso ai suoi soldati abbia asserito di essere più illustre dei Romani, poiché i suoi antenati paterni discendevano da Ciro e Dario, fondatori dell'impero persiano, e quelli materni da Alessandro Magno e da Seleuco Nicatore, fondatore dell'impero macedone (Giustino XXXVIII, 7,1).

Sulla vita di Mitridate Eupatore aleggiavano le leggende reali persiane: tanto nell'anno della sua nascita, quanto in quello della sua ascesa al trono, era apparsa una cometa che aveva brillato per settanta giorni. Mitridate trascorse l'infanzia e l'adolescenza in volontario esilio, proprio come Ciro. Giustino riferisce che egli si dedicò interamente alla caccia e per sette anni non dormì al coperto né in campagna né in città, vagando per i boschi e pernottando nei più diversi luoghi della montagna, senza che nessuno sapesse dove si trovava. Si abituò a sfuggire gli animali feroci o a inseguirli, e persino a misurarsi con loro.

Probabilmente all'epoca di Mitridate Eupatore risale il nucleo di un famoso documento contro i Romani, l'*Oracolo dell'Idaspe*, nel quale viene predetto che un potente sovrano orientale (in cui si può intravedere un re-Mitra) avrebbe distrutto l'impero romano e trasferito in Asia il dominio del mondo.

Anche se non possiamo esserne certi, dunque, è lecito supporre che Mitridate Eupatore riconoscesse in Mitra un dio-re. Sulla religione del Ponto sono tramandate informazioni molto scarse. In epoca romana, nel periodo che va da Traiano (98-117) a Filippo l'Arabo (244-249), la città di Trapezunte coniò numerose monete con l'effigie di Mitra, considerato il tradizionale protettore della città. Oltre a quelle che raffigurano Mitra con il berretto frigio e la raggiera del dio solare, si trovano in prevalenza monete che lo ritraggono a cavallo. Alcune presentano anche un albero sovrastato da una stella, sul quale è posata un'aquila, e in una di esse compaiono, a destra e a sinistra, i due portatori di fiaccola (Caute e Cautopate), un corvo in volo e un serpente, tutte figure a noi note dai rilievi romani.

Cerimonie mitraiche dei pirati

Nella guerra contro i Romani Mitridate Eupatore si era alleato con i corsari della Cilicia. Narra Plutarco (*Vita Pomp.*, 24,7) che essi celebravano strani sacrifici «in» Olimpo (una città della Licia, ma potrebbe anche trattarsi del monte omonimo nei suoi pressi) e officiavano riti segreti, tra i quali era ancora in uso la consacrazione mitraica, che per primi avevano fatto conoscere.

Sulla costa meridionale dell'Asia Minore i pirati costituirono un vero e proprio Stato organizzato con grande efficienza, e per alcuni anni furono il terrore delle navi che solcavano il Mediterraneo. Nel 67 a.C. Pompeo pose fine alle loro scorribande.

In quello Stato corsaro è ravvisabile una variante dell'alleanza tra guerrieri, anche se al suo vertice non si trova più un re divino che garantisce la giustizia.

Non è ipotizzabile un rapporto diretto fra le cerimonie dei pirati e i successivi misteri mitraici, che appartengono a un'epoca più tarda. Tra la fine dello Stato corsaro e i misteri romani trascorsero infatti 150 anni. In tutti gli Stati iranici - o governati dall'aristocrazia iranica - si celebravano cerimonie mitraiche; che i Greci abbiano conosciuto quei rituali proprio dai pirati è solo un caso fortuito, spiegabile forse col fatto che uno storico greco dell'epoca, Teofane di Mitilene, lasciò un'ampia descrizione delle guerre di Pompeo.

La Cappadocia

Situato al centro dell'Asia Minore, l'altopiano che si estende dalla regione a est di Ankara sino all'Eufrate fu, sotto i Persiani e i Seleucidi, una satrapia governata da una stirpe di prìncipi, tra i quali ricorreva prevalentemente il nome di Ariarte. Essi facevano risalire la loro origine a una figlia di Ciro, fondatore dell'impero persiano. Già intorno al 250 a.C. il seleucide Antioco II riconobbe l'indipendenza di Ariarte III, concedendogli anche la mano della figlia Stratonice. Sulle monete i sovrani della Cappadocia sono raffigurati con la tiara persiana, e persiano era pure il calendario.

Nulla si sa riguardo alla religione. Presso Tyana è stata rinvenuta

un'iscrizione votiva con le parole «a Mitra, il dio giusto». Vicino a Farasa (Ariaramneia) si trova una grotta scavata nella roccia e, a due chilometri di distanza, un'iscrizione rupestre recita:

> Sagario, figlio di Maifarne, stratega di Ariaramneia, ha compiuto i magici riti sacrificali in onore di Mitra.

Interessante è l'allusione ai *magi*, quindi ai sacerdoti persiani, ma resta completamente oscuro in che cosa consistessero quei riti.

L'Armenia

Tracce del culto di Mitra

Sin dall'epoca degli Achemenidi il regno armeno dipendeva politicamente dai Persiani, dei quali era vassallo. Gli Armeni veneravano gli dèi persiani e, anche se la loro religione non ci è nota nei dettagli, è tuttavia certo che tra quelle divinità vi era Mitra. Non ci occuperemo qui della religione dell'Armenia; basterà ricordare che essa era politeista e che quindi Mitra deve essere stato, come in Persia, soltanto uno tra i grandi dèi della regione.

Dal momento che gli Armeni non elaborarono una scrittura prima della loro conversione al cristianesimo, non disponiamo di fonti scritte relative alla storia politica e religiosa anteriore alla cristianizzazione. Va tuttavia osservato che il termine armeno per "tempio" è *mehean*, che letteralmente significa "tempio di Mitra". È pertanto indubbio che Mitra fosse venerato in Armenia e che anche lì presiedesse ai vincoli personali tra "feudatario" e "vassallo".

Una curiosa storia a proposito di un figlio di Mitra è narrata da un anonimo del II secolo d.C. (Ps.-Plut., *De fluviis*, 23,4): il dio versò il suo seme su una roccia e la roccia generò un figlio, Diorfo, che poi fu vinto in duello da Ares e trasformato nel monte che porta il suo nome, presso il fiume Arasse.

Ciò ricorda la nascita di Mitra dalla roccia e la permanenza, sempre dentro una roccia, di Mher (Mitra), episodi narrati dal poema nazionale armeno che verrà esaminato in appendice.

A partire dall'epoca romana disponiamo di maggiori informazioni

relative all'Armenia; il Paese era il più importante Stato cuscinetto fra i Parti e i Romani, che a lungo se ne contesero il dominio, ma senza mai impegnarsi a fondo. La zona occidentale, meno vasta (*Armenia minor*), era compresa nel raggio d'azione di Roma, mentre quella orientale, più estesa (*Armenia maior*), era sotto l'influenza dei Parti. Il confine era costituito dall'Eufrate. Il Paese giaceva ai confini nord-orientali dell'impero dei Parti e a quelli nord-occidentali dell'impero romano, ed entrambe le potenze ben sapevano che l'Armenia costituiva un baluardo fra i loro territori settentrionali e le minacciose tribù del Caucaso. Significativo a tal proposito è il compromesso stipulato, dopo alterne vicende, sotto Nerone tra il generale romano Domizio Corbulone e il re dei Parti Vologese: Tiridate, fratello di Vologese (quindi un Parto), avrebbe governato la Grande Armenia, ricevendone però l'investitura dall'imperatore romano. Per l'occasione si svolsero due cerimonie che presentano chiari tratti mitraici.

Le cerimonie mitraiche per l'investitura di Tiridate da parte di Corbulone e Nerone

Tiridate e Corbulone si incontrarono in un punto concordato a est dell'Eufrate. Ciascuno mosse incontro all'altro scortato da venti cavalieri. Il primo a scendere da cavallo fu Tiridate, poi, fatto qualche passo a piedi, i due si strinsero la destra. Corbulone riferì ai suoi che Tiridate aveva scelto la via della pace. Tiridate esordì con l'elenco dei suoi nobili antenati, dichiarando poi che intendeva recarsi a Roma per riconoscere Nerone come suo signore. Di lì a qualche giorno Tiridate avrebbe deposto il diadema reale durante una cerimonia alla presenza dei due eserciti e dinanzi all'effigie dell'imperatore romano, per cingerlo nuovamente soltanto a Roma, dopo averlo riottenuto dalle mani dell'imperatore. L'accordo fu siglato dal bacio dell'amicizia.

Il patto venne stretto alcuni giorni più tardi al cospetto delle milizie. Da un lato erano schierati i reggimenti dei cavalieri armeni con le insegne tradizionali, e dall'altro le legioni con le aquile e le immagini degli dèi prelevate dal sacrario degli stendardi, che vennero disposte in maniera da tracciare una figura a forma di tempio; al centro si trovava la *sella curulis* (lo scranno del magistrato romano) con l'immagine di Nerone. *Secondo il costume* vennero immolati alcuni animali da macello;

giunto sotto l'immagine di Nerone, Tiridate si tolse il diadema e lo depose dinanzi all'effigie. Fu poi la volta del banchetto rituale, che si concluse con uno squillo di tromba, e al termine della cerimonia venne acceso un altare dinanzi alla tenda del generale. Tutto si svolse così secondo le antiche usanze (*prisci moris*).

Tacito, che tramanda l'avvenimento (*Ann.*, XV, 28), non nomina Mitra, ma è fuor di dubbio che per gli Armeni e il loro re, erede del casato principesco partico, quella fu una cerimonia mitraica, con il patto, il sacrificio e il banchetto comunitario.

Nel secondo episodio, ossia l'incoronazione di Tiridate da parte di Nerone, a Roma, il dio Mitra viene invece espressamente nominato.

Di lì a qualche anno, infatti, secondo gli accordi Tiridate giunse in Italia per ricevere l'investitura del regno armeno, dopo avere attraversato con un folto séguito i territori dell'impero romano. Poiché in quel momento Nerone si trovava a Napoli, Tiridate gli fece visita e lo chiamò suo signore inginocchiandosi dinanzi a lui e incrociando le braccia sul petto. Nerone lo accolse amichevolmente e gli porse la destra. Proprio allora si stavano svolgendo alcuni combattimenti fra gladiatori - esibizione del potere imperiale - e fra animali, e Tiridate venne invitato ad assistervi. Affinché partecipasse anche l'ospite, fu chiesto a Tiridate di uccidere una fiera dall'alto della tribuna, e si narra che egli abbia colpito due tori con una sola freccia. Si noti che Tiridate non scelse leoni od orsi, ma proprio gli animali sacri a Mitra.

I due sovrani partirono poi alla volta di Roma, dove, nel Foro, si svolse la cerimonia dell'investitura. L'imperatore giunse con il Senato e le guardie del corpo e prese posto su una *sella curulis* collocata su un alto podio. Tutto intorno erano schierate le insegne militari. Tiridate avanzò con il séguito fra due ali di armati e, inginocchiatosi ai piedi dell'imperatore, come già a Napoli, disse che egli, discendente di Arsace e fratello dei re Vologese e Pacoro, era suo servo e si era recato da lui per venerarlo e pregarlo *così come faceva con Mitra.* Tiridate avrebbe ricoperto la posizione che l'imperatore, quale filo del suo destino, gli avesse riservato, poiché Nerone rappresentava per lui la Parca e la Fortuna.

Nerone replicò che nominava Tiridate re di Armenia, affinché i suoi fratelli vedessero che l'imperatore aveva il potere tanto di alienare quanto di conferire i regni.

Così dicendo fece salire Tiridate su un trono che, sebbene elevato,

stava pur sempre ai piedi di quello imperiale, gli porse la destra (Suet., *Nero*, 13,2) e lo baciò. Dopo aver preso posto sul trono, Tiridate pregò Nerone di togliergli la tiara armena e di conferirgli il diadema reale. La cerimonia si concluse con un banchetto, che si svolse secondo il rituale dei sacerdoti persiani (*cenae magicae*, Plin., *Hist. nat.*, XXX,17).[2]

Dalle parole di Tiridate risulta chiaro che egli attribuiva alla cerimonia un valore mitraico. E non poteva essere altrimenti, visto che, per i Parti e gli Armeni, Mitra era il dio dei patti e dei vincoli personali.

Un segno della persistente importanza di Mitra in Armenia è costituito anche dal romanzo *Storie babilonesi* di Giamblico, composto intorno al 170 d.C. nella Grande Armenia, nel quale numerosi episodi ricordano le cerimonie e i simboli dei misteri romani. Il romanzo sarà illustrato in appendice.

Nella trattazione dei misteri romani, infine, seguiremo la tesi di Nilsson, secondo cui essi sarebbero stati fondati da un anonimo genio religioso, forse nativo dell'Oriente greco (Cappadocia, Ponto o Armenia).

L'Armenia diventa cristiana

Nel IV secolo d.C. l'Armenia si convertì al cristianesimo. A Bagayariç, nella Piccola Armenia, si trovava un tempio dedicato a Mitra, ma Gregorio Illuminatore ne ordinò la distruzione. In proposito Agatangelo riporta che nella colonia chiamata in lingua partica Bagayariç, Gregorio giunse al tempio di Meher (Mitra), considerato figlio di Aramazd, e lo distrusse fino alle fondamenta; il tesoro venne depredato e spartito fra i poveri, e le terre del tempio furono donate alla Chiesa.[3]

Da allora ebbe fine il culto di Mitra in Armenia. Sicuramente, però, non furono dimenticati i racconti su di lui. Gli autori armeni cristiani riportano ancora che Ahura Mazda sposò sua madre e dall'unione nacque Mitra; dopo la battaglia tra il figlio di Ahura Mazda e Ahriman, inoltre, Mitra-Sole venne nominato giudice, il che ricorda da vicino le parole di Plutarco a proposito di Mitra «intermediario».

Ma ancora nell'Ottocento si tramandavano storie su Mitra e, con numerosi particolari che richiamano alla memoria le tradizioni mitraiche romane, il poema nazionale che verrà brevemente analizzato in appendice narra di un gigante chiamato Mher (Mitra).

Capitolo II

La Commagene

Fra gli Stati ellenistici nei quali Mitra ebbe particolare rilevanza la Commagene è l'unico regno per il quale possiamo farci un'idea chiara delle concezioni religiose. Per tale ragione all'argomento sarà dedicato uno spazio maggiore.

Il culto del re. Antioco di Commagene

Situata nelle montagne del Tauro, tra i fiumi Eufrate e Piramo, la Commagene estendeva il suo confine settentrionale a nord del rilievo più elevato, che oggi si chiama Nemrut Dag; verso sud, all'epoca della massima espansione del regno, le sue frontiere giungevano fino a Zeugma, sull'Eufrate. Sotto i Persiani e i Seleucidi la regione era stata una satrapia, ma successivamente, con il crollo del potere seleucide, il principe di Commagene si rese indipendente (ca. 160 a.C.). Intorno al 100 a.C. regnava Mitridate Callinico ("colui che ha riportato la bella vittoria"), il quale assunse il titolo di re, facendo discendere il suo lignaggio dal satrapo persiano Aroande (Oronte), che aveva governato l'Armenia intorno al 400 a.C. e sposato Rodogune, figlia del Gran Re. Probabilmente in quel tempo la Commagene faceva parte della satrapia armena.

Mitridate Callinico di Commagene sposò Laodice, principessa seleucide. Dal momento che, fittiziamente, i Seleucidi facevano risalire la loro stirpe ad Alessandro Magno, il figlio di Mitridate e di Laodice, Antioco, sarebbe disceso dal Macedone e da Dario. Antioco regnò dal 70 al 35 a.C. e fece costruire in tutto il territorio un consistente numero di santuari corredati di lunghe iscrizioni, le quali costituiscono l'unica fonte su cui si basa l'esposizione dei fatti che stiamo per presentare.[1]

GLI EDIFICI PER IL CULTO DEL RE

Antioco fondò una sorta di religione di Stato nella quale il re era venerato come un dio, assieme ai suoi antenati. Il culto del sovrano era diffuso praticamente in tutti i regni ellenistici, ma per nessun altro si conosce un'organizzazione così minuziosa.

Numerosi luoghi sacri per la venerazione del re si trovavano in ogni parte del territorio: ciascuno di essi disponeva di villaggi limitrofi per garantire il lusso che questo culto esigeva. Così afferma il re in una iscrizione:

> Nel mio regno ho distribuito gli uomini nelle città e nei villaggi in funzione di questi luoghi di riunione, celebrazione e banchetti, e ho stabilito che essi festeggino sempre le solennità nel santuario più vicino.

L'incoronazione e la nascita di Antioco erano festeggiate ogni mese - il decimo e il sedicesimo giorno - mentre alla commemorazione annuale venne aggiunta una giornata festiva,

> [...] vista la quantità di animali sacrificati e le dimensioni del banchetto.

Nel corso dell'anno si annoveravano quindi ventisei giorni di festa, anche se nei santuari meno importanti il numero era inferiore.

Venne dunque istituita una sorta di Chiesa di Stato. In ogni località di una certa rilevanza si trovava un tempio, e in quei ventisei giorni la popolazione era chiamata a recarsi nel santuario più vicino.

I due luoghi di culto nella città di Arsamea sull'Eufrate (l'odierna Gerger) e Arsamea sul Ninfeo ("fiume delle ninfe"), a noi meglio noti grazie ad alcune esaurienti iscrizioni, erano al tempo stesso i monumenti sepolcrali dei precedenti sovrani. Ad Arsamea sull'Eufrate, infatti, si veneravano i divini antenati di Antioco - a ritroso partendo dal nonno - e ad Arsamea sul Ninfeo si adorava il padre, Mitridate. Il tempio centrale sul Nemrut Dag, che descriveremo meglio in seguito, era infine il mausoleo dello stesso Antioco.

In ogni santuario un sacerdote celebrava le funzioni e disponeva di schiavi e schiave del tempio, che nei giorni di festa preparavano i banchetti, servivano e suonavano. Per ogni solennità la popolazione doveva

recarsi ai quartieri del santuario e festeggiare insieme, mangiando carne arrostita e bevendo vino in letizia. A tal fine vennero edificati vasti impianti e sale pavimentate a mosaico, e recintati ampi spazi all'aperto. Nel tempio presso Arsamea sul Ninfeo, per esempio, esisteva una scalinata esterna larga sette metri, per consentire l'afflusso dei devoti.

In tutti i santuari vi erano rilievi raffiguranti la stretta di mano fra Antioco e le grandi divinità. Si veda in proposito la figura 4 (Nemrut Dag), che illustra la stretta di mano fra Antioco e Mitra. Ma sull'argomento torneremo più avanti.

Il tempio centrale sul Nemrut Dag

Oltre agli impianti periferici, spesso imponenti, esisteva anche un tempio centrale, costruito sul monte più alto, il Nemrut Dag, di oltre duemila metri. Antioco aveva destinato quel luogo - il più vicino agli dèi - ad accogliere la sua sepoltura. Egli mutò la fisionomia della vetta plasmandola in forma di gigantesco tumulo, per il quale utilizzò pietre locali, che fece spaccare e ridurre alle dimensioni di un pugno, e poi ammonticchiare in un cono artificiale del diametro di centocinquanta metri e alto cinquanta (figg. 1-3). Fino a oggi gli archeologi non sono riusciti a penetrare in profondità la collina artificiale, sicché la tomba del sovrano dovrebbe ancora trovarsi - intatta - sulla vetta della montagna.

Anche sul Nemrut Dag erano celebrate le ventisei festività annue; nei depositi del tempio erano conservate le corone d'oro per i partecipanti, che venivano poi restituite alla fine del convito, nonché le stoviglie per i banchetti. Arrampicarsi lassù non era sicuramente agevole come recarsi al santuario più prossimo. I visitatori che giungevano da lontano affrontavano un viaggio di alcuni giorni ed erano presumibilmente organizzati in veri e propri pellegrinaggi.

Le statue degli dèi

Sul bordo orientale e su quello occidentale del tumulo erano collocate, da entrambi i lati, cinque colossali statue «su troni celesti». Quelle sulla terrazza ovest si sono conservate, sebbene acefale a causa dei ful-

mini (figg. 1-2). Esse rappresentano il re Antioco e Commagene, personificazione della sua patria, nonché tre divinità indicate con i loro nomi greci e iranici. Al tempo stesso Commagene e le tre divinità sono concepite come gli dèi dei "pianeti" Luna, Giove, Mercurio e Marte. È dunque possibile osservare:

1. Antioco, all'estrema sinistra;
2. Commagene, patria del re[2] (Luna);
3. Zeus-Oromasde (Giove, al centro);
4. Apollo-Mitra-Elio (Mercurio);
5. Eracle-Artagne (Marte,[3] estrema destra).

Ai lati degli dèi, quasi "guardie del corpo", vegliano un'aquila e un leone. Nei misteri romani i Leoni saranno gli appartenenti al quarto livello di iniziazione.

Dinanzi a ciascuna statua fu eretto un piccolo altare sacrificale.

Il dio Mitra, dunque, ricompare sul Nemrut Dag, nell'àmbito di una concezione politeista; non possiamo pertanto limitarci a questa divinità, ma dobbiamo tentare di descrivere, sebbene a grandi linee, tutta la religione della Commagene.

I rilievi: gli dèi stringono la mano ad Antioco; il Leone; la congiunzione dei pianeti (7 luglio del 62 a.C.)

Sulla terrazza ovest (fig. 6), alla sinistra dei colossi degli dèi, vi erano cinque grandi rilievi, mentre sulla terrazza est i rilievi erano allineati anteriormente, al disotto delle statue. Quattro rilievi della terrazza ovest mostrano la stretta di mano del re Antioco con gli dèi; il quinto è dedicato al leone. Da sinistra a destra dell'osservatore si individuano:

1. Antioco che stringe la mano della "Patria commagene" (o commagenica; si tratta di Luna);
2. Antioco e Apollo-Mitra-Elio (Mercurio) (fig. 4 - V 30) uniti nella stretta di mano;
3. Antioco che stringe la mano di Zeus-Oromasde (Giove);
4. Antioco che stringe la mano di Eracle-Artagne (Marte);
5. Il leone (fig. 5 - V 31).

Stavolta gli altari sacrificali si ergono davanti ai rilievi.

Il rilievo del leone presenta le diciannove stelle dell'omonima costellazione, scolpite sulla figura dell'animale; Basiliskos (Regolo), la stella più luminosa, è in mezzo al petto del leone e sotto di essa è raffigurata una falce di luna, evidentemente l'astro della

[...] Patria commagene che nutre tutte le creature.(4)

Sopra il leone si osservano i pianeti Marte, Mercurio e Giove, vale a dire gli astri di Eracle-Artagne, Apollo-Mitra e Zeus-Oromasde.(5)

La scena rappresenta la congiunzione dei quattro "pianeti" Marte, Mercurio, Giove e Luna, verificatasi, secondo i calcoli di O. Neugebauer,(6) il 7 luglio del 62 a.C. nella costellazione del Leone, e più precisamente in prossimità della stella Regolo. I quattro pianeti furono visti transitare accanto a Regolo e - così poté sembrare - gli "tesero la mano".(7) Il rilievo del Leone rappresenta quindi in un'unica scena ciò che si può osservare sugli altri quattro rilievi, ossia il motivo della stretta di mano tra Antioco (la cui stella è Regolo, l'astro reale) e gli dèi.

In genere tale rilievo viene definito "oroscopo del Leone". Ma, per il lettore moderno, la parola "oroscopo" è fuorviante, poiché egli è portato a pensare a un segno zodiacale e la scena non ha nulla a che vedere con la nascita di Antioco.(8)

La stretta di mano fra Antioco e gli dèi simboleggia l'investitura divina della Commagene. È assai verosimile che, con l'ascesa al trono, una cerimonia di incoronazione sia realmente avvenuta. Rappresentando quell'evento, che presumibilmente si verificò il 7 luglio del 62 a.C., il rilievo del Nemrut Dag rivela allora la convinzione, comune non solo ad Antioco e all'astrologo di corte, ma anche a tutto il popolo, che gli dèi abbiano inteso manifestare la loro volontà di incoronare il re in quel giorno, tramite la congiunzione degli astri in Regolo, ossia quando i pianeti, "gli dèi visibili" della filosofia platonica, avevano salutato il sovrano.

La congiunzione era stata sicuramente prevista ed è probabile che, per onorare Antioco-Regolo, si fosse tenuta una cerimonia il 7 luglio del 62 a.C. Non ne è pervenuta notizia, ma sappiamo che, poco prima, forse nel 63, Antioco aveva notevolmente ampliato il suo regno; quando infatti Pompeo, dopo la vittoria su Mitridate del Ponto e la spedizione attraverso l'Armenia, la Siria e la Giudea, rinnovò l'assetto delle mo-

narchie orientali, estese il territorio di Antioco verso sud e fino all'Eufrate, presso Seleucia (Zeugma). Da quel momento in poi Antioco ebbe il controllo dei due più importanti attraversamenti dell'Eufrate, quello di Samosata e quello, appunto, di Zeugma. Per il re ciò comportava un sensibile aumento delle sue entrate e del suo peso politico. È dunque probabile che Antioco abbia collegato l'espansione del regno con la congiunzione astrale del 7 luglio 62.

La galleria degli antenati

Alle divinità in trono e alle scene con la stretta di mano si aggiungevano i rilievi degli antenati del sovrano, collocati sulle due terrazze del Nemrut Dag e raffiguranti quindici avi paterni, fino ai Gran Re Serse e Dario, nonché diciassette avi materni, fino ad Alessandro Magno. Essi erano disposti secondo criteri differenti: sulla terrazza est le gallerie degli antenati cingevano da entrambi i lati lo spazio davanti alle statue degli dèi, che, sul fondo (e in posizione sottostante) era chiuso da una grande ara ardente. Sulla terrazza ovest, invece, i progenitori persiani e quelli della Commagene stavano sulla destra dell'osservatore, mentre quelli macedoni si trovavano dirimpetto alle statue degli dèi. Anche qui, davanti a ciascun rilievo si ergeva un'ara sacrificale.

Si riporta qui uno schema del complesso; non è tuttavia possibile riprodurre il dislivello tra la zona delle divinità, in alto, e l'altare principale, in basso.

Con fierezza Antioco asserisce di avere edificato le gallerie degli antenati

> [...] secondo l'antica tradizione dei Persiani e dei Macedoni.

Egli definisce i predecessori

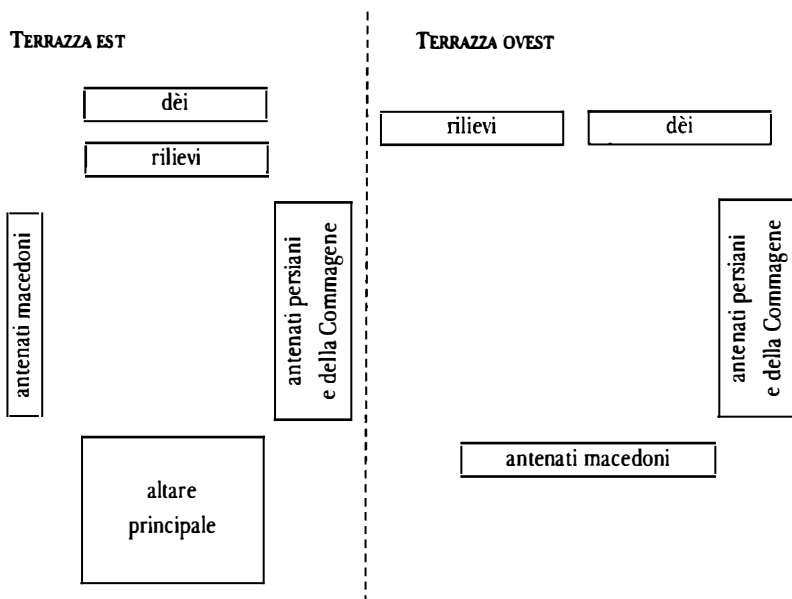
> [...] le beate radici della Mia stirpe...

e si richiama agli

> [...] dèi paterni della Persia e della Macedonia e alla dea commagene [commagenica] del focolare (Estia).

Al patrio focolare commagene (o commagenico), infatti, si aggiunsero sincreticamente le tradizioni persiane e macedoni.

Abbiamo visto che anche i sovrani del Ponto e della Cappadocia si dichiaravano eredi dei Persiani e dei Macedoni.

La stessa sintesi fra gli antenati si ripete per gli dèi: Zeus è infatti identificato con Oromasde, Apollo con Mitra-Elio ed Eracle con Artagne. La dea venerata nei santuari di Antioco porta i nomi più disparati: ora è la «Patria commagene», ora «Estia commagene», o la «dea argandenica» (altra divinità con un nome locale), oppure «Era Teleia» (pronuba), o ancora «Artemide Diktinna», oppure è assimilata ad altra divinità locale. Per Antioco quelli sono certamente nomi diversi di un'unica dea della Natura e della terra. E in un punto Apollo-Mitra è chiamato «potenza delfica».

Elementi orientali nel culto del re nella Commagene

Elementi mitraici

Fra il culto del re e la religione persiana, in particolar modo il mitraismo, esistono numerose corrispondenze:

1. il padre di Antioco si chiama Mitridate, e così pure il figlio;
2. Antioco porta il titolo di «re giusto», lo stesso attribuito a Mitra;
3. la ricorrenza della nascita di Antioco cade il 16 di ogni mese. Nel calendario iranico il sedicesimo giorno, che segna la metà del mese, è dedicato a Mitra, intermediario. Se Antioco fosse effettivamente nato il sedicesimo giorno del mese si tratterebbe di una pura coincidenza, ma è chiaro che le date per i festeggiamenti del "genetliaco del sovrano" erano stabilite in base a considerazioni nelle quali il giorno effettivo era irrilevante;
4. le tre divinità che, in tutti i santuari, stringono la mano ad Antioco sono chiamate con i loro nomi iranici: Oromasde, Mitra e Artagne. E, come testimoniano dozzine di rilievi mitraici romani, la stretta di mano con la quale si definisce un contratto (*mithra*) e un rapporto personale di fedeltà è caratteristica di Mitra;
5. nel santuario rupestre presso Arsamea sul Ninfeo sono state rinvenute due grotte artificiali, una delle quali lunga 158 metri. Di esse una è citata anche in una stele. Evidente è l'analogia con la caverna mitraica. Dalla tradizione persiana provengono inoltre il culto del fuoco e la concezione "dualistica", secondo cui l'uomo, ossia il «compagno di lotta» che «brama di compiere azioni pie», deve combattere il Male ponendosi dalla parte del Bene.(9)

Il culto personale del re

Ma, tralasciando questi dettagli, chiediamoci piuttosto come mai, negli Stati ellenistici dell'Oriente greco, il culto del re costituisse una necessità.

Il motivo va ricercato nel fatto che le popolazioni orientali non conoscevano ancora il concetto astratto di Stato, di *res publica.* Quando avessero compreso che un certo numero di individui apparteneva allo stesso gruppo, aveva gli stessi compiti e lo stesso destino, per quel gruppo si sarebbe reso necessario qualcuno che lo rappresentasse e fosse evidente a tutti, quindi un dio (in uno Stato teocratico) oppure un re. Ancora all'epoca dell'impero romano la statua dell'imperatore era collocata in ogni città; in sua assenza, per gli abitanti della provincia potremmo dire che lo Stato romano non esistesse. Il culto del sovrano era perciò una necessità logica. Inizialmente il concetto a cui si tendeva si confi-

gurò come un dio personale e operante. In seguito l'elemento personale cadde, mentre si conservò quello astratto. Non fu quindi l'idea a essere personificata, ma il contrario: prima la persona e poi l'astrazione. Molti concetti astratti sono scaturiti dai nomi degli dèi; il nome della dea greca Igea, per esempio, era in origine l'aggettivo femminile "sana", e lo stesso Mitra era il "patto". Non fu dunque la folle superbia di alcuni individui a condurre alla teocrazia; essa fu piuttosto un passo necessario per la costituzione di più vaste unità politiche; un re-dio, inoltre, restava in ogni caso vincolato dal suo ruolo divino e da un infinito numero di riti, e per tale ragione non gli era assolutamente possibile esercitare il potere in maniera arbitraria. Senza dubbio, dal punto di vista dei Greci, che avevano sviluppato una filosofia astratta e un forte razionalismo, un regno divino non si giustificava più sul piano intellettuale: da ciò trae origine l'atteggiamento contrastante dei Greci e dei Romani nei confronti di questo fenomeno, al quale non potevano rinunciare completamente e da cui, tuttavia, si erano spiritualmente allontanati.

Dalla mentalità personalistica consegue che tutti i primi "Stati" erano tenuti insieme da rapporti e vincoli personali. Nel mondo iranico Mitra fu l'esponente divino di tali vincoli, e quindi non dobbiamo stupirci di incontrarlo nuovamente nella Commagene con la stessa funzione. Già di per sé la stretta di mano indica un "patto", dunque Mitra-Patto è presente anche nel gesto scambiato fra Antioco e Oromasde-Zeus, oppure Artagne-Eracle. La stretta di mano tra il sovrano e Mitra conferma il fatto che, nel regno, il dio ha una funzione essenziale, ossia quella di garantire saldi rapporti reciproci, fiducia e certezza. E il gesto è ancora raffigurato in un rilievo rupestre di epoca sasanide.

Il banchetto comunitario

Ma la presenza di un sovrano, raramente visibile, non era ancora sufficiente per infondere negli abitanti del regno un senso di comunione e di appartenenza. Di tanto in tanto gli individui dovevano guardarsi in volto e percepire così di far parte di un gruppo, e a questo scopo si organizzavano in tempi remoti le feste comunitarie, che in Grecia prevedevano anche gli spettacoli teatrali e a Roma i giochi circensi. La parola inglese *holiday* (giorno santo) esprime ciò che le persone provavano nei giorni di festa e non a caso, al suo posto, è oggi largamente in uso il ter-

mine neutro di *vacation*. Per gli antichi raggruppamenti umani le grandi feste avevano addirittura un valore fondante, e di esse ha sempre fatto parte un banchetto comunitario. All'inizio si è visto come quest'ultimo fosse lo scopo principale delle più antiche forme di socializzazione, ossia le alleanze maschili fra cacciatori. Si ricordi inoltre che il sacrificio e il pasto comune (*agape*) sono al centro della religione cristiana.

Per l'uomo moderno, che di norma ha la certezza di non soffrire la fame, non è facile cogliere l'elevato contenuto religioso del "mangiare insieme". Occorre invece tener presente che le antiche religioni non avevano una profonda valenza mistica, ma sotto molti aspetti erano gioiose, terrene e vòlte a cogliere l'attimo. La parola greca *εὐφροσύνη*, che etimologicamente significa "allegrezza", va tradotta in genere con "pasto"; *εὐωχία* ("trovarsi in buono stato d'animo") significa "banchetto". Gli avanzi del pasto, ovvero le ossa, venivano accatastati in grandi mucchi, considerati altari; col passare delle generazioni, vicino ai luoghi sacri - per esempio a Olimpia - i mucchi crebbero di alcuni metri, formando così delle collinette, e possiamo immaginare che le persone ripensassero con una sorta di intima gioia al giorno di festa, nel quale erano state insieme in letizia e tutti si erano saziati. Gli altari di ossa segnavano il luogo sacro su cui era discesa tanta gioia. In un saggio innovativo (*Prähistorische Brandopferplätze*, 1966) W. Krämer ha dimostrato che quegli "altari" sono stati accumulati in tutta la Germania meridionale e in Austria, e quindi, presumibilmente, il rito era diffuso nell'intero àmbito eurasiatico.

Non sorprende dunque la rilevanza dei banchetti cerimoniali nel culto della Commagene. Se il regno doveva avere un'unità politica, la festa era lo strumento che la tradizione offriva da secoli.

Processioni e pellegrinaggi

Il pubblico doveva affluire alla cerimonia nelle forme appropriate. Queste erano collaudate da tempo: in tutto il Vicino Oriente - ma anche presso i Greci e i Germani - le processioni avevano grande importanza e talvolta assumevano il carattere di pellegrinaggi. Si tratta di momenti organizzati in cui non avrebbe senso distinguere tra l'aspetto religioso e quello politico; lo scopo che oggi definiremmo "politico" era raggiunto tramite manifestazioni cultuali. Il cammino che portava al

Nemrut Dag richiedeva a ciascun partecipante un notevole impegno fisico ed era ovvio che, lungo la strada, i pellegrini ricevessero vitto e alloggio. Inclusi coloro che si recavano fin là espressamente con quello scopo, scegliendo quindi il percorso più lungo, il numero dei visitatori era sicuramente molto alto.

I possedimenti del tempio e gli ierodulì (schiavi sacri)

Va infine ricordato che i possedimenti dei templi, come quelli istituiti da Antioco, si ritrovano in tutto il Vicino Oriente. Si tratta di una forma di organizzazione di gruppo che presumibilmente ebbe successo per molti secoli e rese possibile una positiva collaborazione tra numerosi individui. Quei possedimenti erano governati dal dio del santuario, rappresentato dal sacerdote. In certa misura tale forma di organizzazione era in concorrenza con il sistema pseudofeudale di formazione di un gruppo in base ai rapporti personali e, non appena i gruppi "feudali" intrapresero delle sistematiche guerre di conquista per ampliare il proprio dominio, le terre del tempio e gli staterelli teocratici sopravvissero in forme puramente residuali. Chi fa politica per conto di un dio, infatti, è assai meno efficiente di chi si orienta con decisione sugli interessi degli individui che vivono qui e ora. Per tale ragione, nell'àmbito di una politica di più vasti orizzonti, gli staterelli teocratici ebbero scarsa rilevanza, sicché al riguardo - e soprattutto a proposito dei beni del tempio - le nostre conoscenze sono relativamente modeste. Siamo meglio informati solo sui templi egizi, di un Paese, quindi, dal quale uscirà poi il monachesimo e, con esso, una nuova forma di proprietà ecclesiastica. Ci basti qui stabilire che, annettendo ai templi alcuni villaggi destinati a procurare le basi materiali per le cerimonie, Antioco di Commagene si riallacciò a una consuetudine comune a tutto il Vicino Oriente.

Ai templi della Commagene erano assegnati gli "schiavi sacri", in prevalenza donne che suonavano durante i festeggiamenti. I figli delle schiave rimanevano nel tempio e si dovrà supporre che in occasione delle cerimonie fosse in certa misura prevista quella che i moderni autori chiamano "prostituzione sacra". In proposito ci limiteremo a osservare che forse tale usanza aveva in comune con ciò che noi chiamiamo prostituzione soltanto il nome. Le schiave del tempio e le musiciste non si concedevano per denaro e non erano «quelle che si fanno pagare»

(*meretrices*), come i Romani chiamavano le prostitute; esse, invece, vivevano nel tempio come in una famiglia allargata e ricevevano tutto il necessario per sé e per i figli; in poche parole tali gruppi convivevano in forme organizzative totalmente diverse da quelle che a noi, cresciuti all'interno di famiglie nucleari, parrebbero invece naturali.

INFLUSSI GRECI NELLA COMMAGENE

I Greci alla corte di Antioco

Come si è visto, per i suoi provvedimenti Antioco si rifece a tradizioni esistenti da lungo tempo nelle terre d'Oriente. Contemporaneamente, però, egli introdusse anche la "modernità", recependo numerosi elementi della civiltà greca, e definendosi «filoellenico». Accenniamo brevemente a tali elementi.

È chiaro che alla sua corte vissero uomini di lettere e consiglieri greci, uno dei quali, il ministro delle finanze Apollâs, ci è noto grazie a un'epigrafe.

Sono soprattutto i testi delle iscrizioni a rivelare lo stile di esperti letterati. Si tratta infatti di una prosa artistica, in grado di competere con la poesia più raffinata. Vengono spesso usati vocaboli rari, se non addirittura parole composte che non ritroviamo in altri testi, come avviene nello stile poetico elevato. Ciò che maggiormente colpisce è l'assenza quasi assoluta degli articoli determinativi e dei verbi ausiliari, dal momento che tali forme grammaticali non compaiono nella lingua di Omero e nella poesia di alto livello, con cui le iscrizioni di Antioco intendono chiaramente competere. Lo stile risulta assai ricercato e persino reboante, ma, nel suo genere, rivela abilità.

In non pochi punti viene usato il lessico dei misteri greci: i puri di cuore devono guardare «fiduciosamente» gli dèi in viso e possono avere «beate speranze». «Opera lieve è tutto ciò che è pio», si legge sulle iscrizioni della Commagene, e nei canti dionisiaci delle *Baccanti* di Euripide è detto che, qualunque sia il nume, costa poco credere che egli sia potente.

Le espressioni "liturgia" e "offerta del primo nato" derivano dal lessico religioso greco.

Gli astri degli dèi

A Zeus-Oromasde si fece corrispondere il pianeta Giove, ad Apollo-Mitra Mercurio (ma anche Elio), a Eracle-Artagne Marte, alla Patria Commagene Luna. L'azione degli dèi proveniva dunque dai corpi celesti. La venerazione degli astri ci è nota da Babilonia e gli influssi babilonesi non vanno sottovalutati, sebbene da tempo anche i filosofi greci si fossero orientati verso una divinizzazione dei corpi celesti. Con il rapido evolversi del razionalismo e della filosofia ellenica, infatti, la religione dei primi Greci, straordinariamente bella e poetica in Omero, Pindaro ed Eschilo, era ormai diventata quasi impraticabile per le persone colte e raziocinanti. Dio non può avere forma umana, affermava il presocratico Senofane: questo è un preconcetto degli uomini, e se i cavalli avessero le loro divinità le immaginerebbero con sembianze equine; in realtà Dio può essere soltanto puro spirito. Protagora asserì che non è possibile acquisire alcuna certezza riguardo agli dèi, poiché tutto può essere valutato solo secondo un angolo visuale umano: l'uomo, infatti, è la misura di ogni cosa.

Di fronte al crollo dei tradizionali presupposti religiosi, soprattutto Platone e gli Stoici tentarono di porre delle nuove basi per una concezione religiosa dell'universo, affinché le persone non perdessero ogni orientamento. A tal fine quei filosofi ripresero il concetto della divinità degli astri, già presente in Grecia come in quasi tutto il mondo.

Al tempo di Platone avvenne un'importante scoperta astronomica. I pianeti - la parola greca significa "stelle erranti" - erano sempre stati ritenuti corpi celesti che, a differenza degli altri, vagavano senza meta. Ma Filippo di Opunte, membro dell'accademia platonica, osservò che i pianeti si muovevano "attorno alla Terra" con rivoluzioni regolari.[10] Non erano quindi "stelle erranti", e nel cielo regnavano la legge e l'ordine. Come mai i pianeti seguivano traiettorie costanti, sebbene complesse, per comprendere le quali si sarebbero dovute attendere le scoperte di Keplero e di Newton? Venne formulata un'ipotesi non dimostrabile, che tuttavia parve convincente: gli astri erano animati e percorrevano orbite regolari per volontà e giudizio proprio, poiché erano «dèi visibili».

Nel *Timeo* Platone espose la tesi della combinazione dell'immutabile con il mutevole; ancora nel *Timeo*, e così pure nel *Fedro*, egli mise la teo-

ria dell'anima in relazione con gli astri: l'anima proviene dal cielo delle stelle fisse, dalla sfera delle cose eterne; di lì precipita in quella delle cose mutevoli, finché, giunta sulla Terra, entra in un corpo dal quale si libererà dopo la morte, per ascendere nuovamente alle stelle immortali.

La scuola stoica, invece, procedette in maniera alquanto diversa: il *logos* ("pensiero") governa tutto il cosmo, all'interno del quale esiste un'armonia che ne regola le parti. Sulla Terra il sole determina l'alternarsi delle stagioni e la luna influisce sul ciclo femminile; all'inizio del I secolo a.C. il filosofo stoico Posidonio di Apamea, in Siria, osservò che la luna provocava anche le maree. Visto che i due grandi astri inducevano tali effetti, si ipotizzò che anche i pianeti Mercurio, Venere, Marte, Giove e Saturno influenzassero l'esistenza dell'uomo. Vennero raccolte osservazioni riguardanti il collegamento fra le costellazioni zodiacali e il destino degli umani, inizialmente con la legittima intenzione di verificare un'ipotesi scientifica in base ai fatti osservati (ipotesi certo falsa, ma a priori non era possibile prevederlo). Come è noto, questo portò a elaborare poi un vasto sistema astrologico, all'interno del quale si continuarono a considerare le analogie e le casualità come elementi probanti.

Alla corte di Antioco tali dottrine ebbero sicuramente buon séguito: ne è prova il rilievo del Leone, con la congiunzione astrale del 7 luglio 62.

Ciò che l'iscrizione riporta circa l'anima di Antioco, il quale dopo la morte si separerà dal corpo e ascenderà alle stelle, va dunque riferito a quelle concezioni, molto diffuse in età ellenistica.

Teorie razionalistiche. Evemero di Messene

Ma il fatto che, sul piano intellettuale, gli dèi omerici non soddisfacevano più, provocò nei Greci anche altre reazioni e vennero elaborate alcune teorie razionalistiche sul modo in cui si era giunti al tradizionale politeismo greco.

Alla fine della guerra del Peloponneso, quindi poco prima del 400 a.C., l'aristocratico ateniese Crizia mise in scena una commedia satirica, nella quale pose in bocca al personaggio di Sisifo, volpone e truffatore, le sue opinioni sugli dèi.

Secondo Sisifo gli esseri umani superarono l'originario stato selvaggio dandosi delle leggi per punire l'ingiustizia, ma ciò serviva solo nel caso in cui la trasgressione fosse stata manifesta. Che fare quando inve-

ce, come spesso accadeva, la legge veniva infranta di nascosto? Per dissuadere gli uomini dal compiere anche i misfatti segreti, un uomo astuto inventò allora le divinità, dando a intendere che in cielo vi fosse un dio che udiva e vedeva ogni cosa, e conosceva perfino i pensieri celati e malvagi; e poiché egli aveva anche il potere sui tuoni e i fulmini, si doveva temerlo anche se invisibile, rispettando le leggi. Quell'uomo astuto aveva dunque inventato il timor di Dio e, sebbene le sue affermazioni fossero menzognere, ottenne risultati eccellenti.

Così la pensava sicuramente anche Crizia, ma per prudenza lo fece dire a un personaggio negativo; le idee che un furfante esprime sulla scena, infatti, non si possono imputare all'autore.

In epoca ellenistica tali concezioni erano assai diffuse. Al tempo di Tiberio il geografo Strabone scriveva che le armi degli dèi, quali il fulmine, il lampo e il tridente, erano fole, così come tutto ciò che gli antichi avevano affermato circa le divinità; i fondatori di Stati le avevano introdotte nei loro ordinati Paesi come spauracchio per gli animi infantili.

Le nuove idee vennero rafforzate dal fatto che da tempo si era abbandonata l'antica visione mitica del mondo, per adottarne invece una storica. Nella concezione mitica il dato di fatto non costituiva una categoria; era il mito che, tramite i simboli e i racconti, doveva rendere accessibile le più generali verità percepite e riconosciute dietro le apparenze. I concetti generali, che noi cerchiamo di formulare con parole astratte, erano rappresentati dalle immagini mitiche, e non poteva essere che così, se si considera il livello linguistico dell'epoca. Ma a partire dal V secolo a.C. ci si chiese se quei racconti riportassero cose realmente avvenute, e del resto era evidente che i miti degli antichi poeti non potevano riferirsi a fatti concreti. Di lì a qualche generazione pensare in termini storici era diventato naturale, al punto che non si comprese più l'ottica dei racconti mitici e, non essendo chiaro ciò che aveva spinto gli antichi poeti a narrare storie tanto improbabili, ci si interrogò su quali avvenimenti reali esse celassero.

La prospettiva, per così dire, "storica" si riflette nel libro che Evemero di Messene compose nel III secolo a.C.(11) e che, sotto forma di relazione di viaggio, contiene una spiegazione pseudostorica della credenza negli dèi e nella mitologia. Evemero asserisce di aver viaggiato, attraverso il Mar Rosso, dall'Egitto all'Oceano Indiano e di aver visitato l'isola chiamata Panchea, dove si trovava un grande tempio ai piedi di un'alta

montagna. In esso, secondo Evemero, una lunga iscrizione su una stele d'oro riportava con autenticità storica l'origine dell'umanità e della venerazione tributata agli dèi.

Urano, il figlio Crono (Saturno) e il nipote Zeus (Giove) furono esseri mortali, re che, sottomesso il mondo con la guerra, istituirono presso tutti i popoli il culto delle loro persone. Da qui derivano i duplici nomi di Zeus: Zeus Atabirio a Rodi, Zeus Labrandeo a Labranda, presso Milasa, Zeus Casio sul monte Casio, in Siria. Ovunque vennero organizzate festività annuali in onore di Zeus. Poiché allora gli esseri umani vivevano senza regole, Zeus vietò l'antropofagia e diede loro le leggi. Egli lasciò ovunque monumenti di se stesso, ritirandosi poi nell'isola di Panchea, sul monte detto "Trono di Urano". Lì eresse il primo altare e diede al cielo, fino ad allora chiamato "ètere", il nome del nonno, Urano. Zeus morì poi a Creta e ascese agli dèi. È chiaro così che la venerazione delle "divinità" cominciò in un'epoca precisa, sotto il governo di Zeus.

Nell'isola di Panchea vi erano, nel comprensorio del tempio, alcune statue di valore dedicate agli "dèi", di stile eccezionale e di mole sorprendente. All'intorno abitavano i sacerdoti che amministravano il tempio. La pianura circostante era proprietà degli dèi per un raggio di duecento stadi (quaranta chilometri), e i suoi prodotti venivano utilizzati per i banchetti sacrificali. Sul monte sacro, dietro il santuario, i sacerdoti celebravano ogni anno un solenne sacrificio.

I luoghi di culto degli dèi si trovavano là dove essi erano morti da uomini comuni; Zeus, morto a Creta, era lì venerato sul monte Ditte, Apollo a Delfi, Iside sull'isola di Faro, Demetra a Eleusi. Tutti, in vita, furono benefattori dell'umanità e, dopo la morte, furono quindi venerati come dèi.

Le analogie tra il libro di Evemero e l'istituzione del culto di Antioco di Commagene sono così strette - come osserva H. Dörrie - che l'influsso di Evemero su di esso è innegabile:

> Ciò che un tempo lontano è stato possibile per le divinità dell'Olimpo - trasformarsi cioè da sovrani in dèi - non potrà non riuscire pure a chiunque segua il loro esempio, evidentemente efficace.[12]

Senza dubbio Antioco apprese le idee di Evemero dai suoi consiglieri greci, ai quali abbiamo accennato. Sfruttare per i propri scopi le ma-

nifestazioni religiose - feste, processioni e banchetti - era evidentemente una regola di condotta politica.

In effetti le feste religiose degli antichi hanno sempre implicato un aspetto di quel tipo; la separazione tra politica e religione fu possibile solo in una fase storica avanzata, e non si è ancora compiuta ovunque.

Ma, nella Commagene, nel culto del re la componente che presenta analogie con il pensiero di Evemero colloca l'intera impresa di Antioco in una luce equivoca. Dal punto di vista orientale, infatti, quella religione pareva restare nell'àmbito della tradizione, e la mistica greca (e forse anche babilonese) degli astri vi aggiunse addirittura una nuova dimensione spirituale. Dal punto di vista di Evemero, però, tutto questo rientra nella sfera del calcolo politico, quasi cinico.

Emerge qui ciò a cui abbiamo già accennato a proposito del contrastante atteggiamento dei Greci verso il culto del sovrano. Le premesse morali erano assai diverse e le idee presenti nella Commagene differivano dal razionalismo dei letterati greci, ma nella mente di Antioco possono essersi compenetrati. Un brillante uomo politico deve infatti saper conciliare molti elementi, e senza dubbio ad Antioco non mancava la capacità di ragionare freddamente.

La Commagene dopo Antioco

Subito dopo la morte di Antioco il regno della Commagene passò direttamente sotto l'amministrazione di Roma. Il culto del sovrano non poté quindi durare a lungo nella forma ideata da Antioco. Già sotto Tiberio il Paese era sottoposto a un luogotenente romano; Caligola lo affidò poi a un re vassallo, e con Vespasiano esso entrò definitivamente a far parte dell'impero.

Anche nei secoli successivi gli impianti sepolcrali e di culto sul Nemrut Dag furono senza dubbio oggetto di ammirazione. Il teologo e poeta cristiano Gregorio Nazianzeno (330-390), originario della regione di Commagene, dichiarò (*Anth. Pal.*, VIII, 177) che la gigantesca sepoltura eretta su quel luogo elevato era l'ottava meraviglia del mondo.

Come per molti luoghi di culto pagani, con la cristianizzazione della Commagene quelle strutture vennero smantellate e le pietre utilizzate per costruire una chiesa dedicata ai martiri cristiani, come L. Robert

deduce da una serie di epigrammi di Gregorio Nazianzeno, riportati nell'VIII libro dell'*Antologia greca.* L'ordine di distruzione giunse probabilmente da un alto funzionario imperiale, che fece anche prelevare l'oro e l'argento contenuti nel sepolcro.

Nell'epigramma 176 è detto che per l'avvenire l'uomo non dovrà più volgere la terra con l'aratro, né viaggiare per mare e portare armi; quando avrà bisogno di oro gli saranno sufficienti una piccozza e un cuore barbaro con cui recarsi alle tombe dei padri.

PARTE TERZA

I misteri mitraici romani

Come attestano i numerosi ritrovamenti archeologici, durante il II e il III secolo d.C. il culto misterico del dio persiano Mitra fece molti proseliti nell'impero romano. Ma i misteri mitraici erano davvero una prosecuzione dell'antica religione persiana? E, in caso affermativo, fino a che punto?

L'antico concetto di rapporto interpersonale, dovere e fedeltà era rimasto pressoché immutato e si adeguava perfettamente alla società romana, nella quale le relazioni individuali avevano sempre avuto grande importanza. Ma i misteri mitraici di Roma recepirono numerosi altri elementi della religione persiana, e nei monumenti relativi è verificabile l'origine persiana del mito, come per esempio il sacrificio del toro che, raffigurato in tutti i mitrei romani, costituiva l'impresa salvifica del dio.

D'altra parte, però, tra il culto di Mitra a Roma, l'antica religione persiana e le religioni ellenistiche di cui abbiamo parlato esistevano profonde differenze.

Il Mitra persiano era soltanto uno tra gli dèi di un sistema politeista, e nello zoroastrismo egli era completamente sottomesso al dio principale, Ahura Mazda (Oromasde). Anche nella Commagene - solo lì, infatti, possiamo ricavare alcuni dati complessivi relativi a una religione ellenistica - Mitra era semplicemente una divinità fra le tante (Oromasde, Eracle, Commagene). Nei misteri romani, invece, egli è il dio principale e non vi è traccia di Ahura Mazda. A Roma tutti gli altri dèi - Sole, Luna, Giove, Marte, Venere e Mercurio - sono subordinati a Mitra. Non si tratta di una religione monoteista, ma in certa misura "enoteista", ossia una fede che, pur riconoscendo molte divinità, insegnava al tempo stesso che, in ultima analisi, esse erano soltanto manifestazioni di un unico dio.

Inoltre gli antichi culti nei quali compariva Mitra erano pubblici; al contrario il culto romano era segreto, era una religione misterica, e religioni di quel tipo compaiono appunto solo all'epoca dell'impero romano.

Senza il mondo romano, infatti, esse non sarebbero state possibili. In precedenza tutte le religioni erano strettamente connesse con Stati o popoli particolari; si nasceva appartenendo a una di esse. Anche le religioni misteriche ebbero origine presso varie genti, ma poi si svincolarono da quei Paesi e da quei popoli e riconobbero nell'impero romano lo Stato in cui si organizzava pressoché tutto il mondo civile; esse facevano appello soprattutto alle esigenze spirituali degli individui ed erano in genere "più religiose" degli altri culti del tempo. Gli iniziati di Iside e di Mitra, così come i cristiani, erano dei missionari. Indipendentemente dal Paese di provenienza chi accettava i presupposti del nuovo culto e desiderava aggregarsi era il benvenuto, poiché esso costituiva una patria spirituale.

Comune a tutte queste religioni è il fatto di essere scaturite da un popolo che aveva perduto la sua identità politica, come avvenne per esempio in Giudea e in Egitto, terre conquistate dai Romani, e ancor prima in Persia, dominata da Alessandro Magno. I misteri romani di Mitra, ad esempio, si rifacevano alla Persia degli Achemenidi e non allo Stato dei Parti, coevo all'impero romano.

Da un lato, dunque, esisteva una certa continuità religiosa tra gli antichi Persiani e i misteri mitraici romani, ma dall'altro lato questi ultimi costituivano anche un fenomeno nuovo. Non si può affermare, infatti, che il mitraismo si sia propagato dai Persiani ai Romani, altrimenti il cristianesimo andrebbe considerato identico all'ebraismo, poiché da esso deriva e ne assume perfino il libro sacro, l'*Antico Testamento*. È chiaro invece che, in un primo tempo, Gesù e Paolo modificarono radicalmente gli insegnamenti religiosi tradizionali, e che poi tutte le tradizioni ereditate dal giudaismo vennero integrate da elementi greci, soprattutto platonici, e riplasmate in una nuova unità.

Lo stesso dicasi per i misteri di Mitra: gli elementi di origine persiana vennero strutturati in un nuovo sistema sulla scorta delle concezioni filosofiche greche e, più precisamente, della dottrina platonica.

I misteri di Mitra erano organizzati in sette livelli di iniziazione, strettamente connessi con le divinità planetarie: si ebbe così una strut-

tura nella quale vennero inseriti tutti gli elementi più antichi. Ma quel sistema, solo apparentemente esteriore, esprimeva al tempo stesso un contenuto nuovo: i misteri erano una religione astrale, in cui la dottrina si inseriva in un quadro cosmico; l'ascesa del *mystes* lungo la scala dei sette gradi iniziatici simboleggiava la sua salita all'eterno, al cielo delle stelle fisse attraverso le sfere dei pianeti. In questa ottica i misteri di Mitra costituivano una nuova fede che non aveva più molto in comune con quella degli antichi Persiani, salvo il nome del dio e alcuni episodi mitici.

Una volta fissato, il sistema dei sette livelli e dei sette dèi planetari - che presiedono anche ai giorni della settimana - non subì nel tempo alcuna modifica sostanziale. Esso, quindi, non può essere il frutto di una lunga evoluzione, ma fu necessariamente concepito e strutturato nella sua interezza una volta per tutte. In *Geschichte der griechischen Religionen* (p. 675), infatti, M.P. Nilsson afferma che i misteri di Mitra furono creati come un tutto unico da un ignoto genio, e a noi non resta che confermare la sua opinione.

Non è noto il luogo di origine di tale culto, ma il suo ideatore conosceva bene la religione persiana. Si vedrà come, probabilmente assai presto, il centro della nuova religione fosse diventato Roma, capitale dell'impero, da dove quel culto si diffuse poi nelle province.

CAPITOLO I

I livelli di iniziazione e le divinità planetarie

IL MOSAICO PAVIMENTALE NEL MITREO DI FELICISSIMO

Ciascun livello è sotto la protezione (*tutela*) di un dio planetario. Essi sono:

1. *Corax* (corvo) - tutela di Mercurio;
2. *Nymphus* (bruco, crisalide, ma anche sposo) - tutela di Venere;
3. *Miles* (soldato) - tutela di Marte;
4. *Leo* (leone) - tutela di Giove;
5. *Perses* (Persiano) - tutela della dea Luna;
6. *Heliodromus* (Eliodromo) - tutela del dio Sole;
7. *Pater* (capo spirituale) - tutela di Saturno.

Il monumento più importante per la conoscenza dei gradi di iniziazione è il mosaico pavimentale di Ostia, che può essere definito "scala delle sette porte" (fig. 14 - V 299).

Dopo un riquadro introduttivo si individua la nera scala, i cui sette pioli determinano altrettanti riquadri, mentre un ottavo riquadro, più ampio degli altri, si trova sulla sommità e reca il nome del committente (*Felicissimus*). Dal filosofo platonico Celso apprendiamo che, nei misteri di Mitra, esisteva una scala di quel tipo, alla quale venne aggiunta un'ottava "porta". Celso mette le sette "porte" in relazione con gli dèi planetarî. Anche Porfirio descrive l'interno della grotta mitraica, nella quale, a intervalli regolari, sono rappresentati i simboli dei pianeti. E nel mosaico di Ostia ciascuna "porta" è associata a un pianeta.

Si accede al vano da sinistra e, sul pavimento, si scorge una figura circolare, che viene interpretata come un albero stilizzato. Vi è poi un cratere (ossia un vaso per mescere) con due anse, del quale parleremo più avanti. Per ora basti dire che gli iniziati di Mitra pensavano che nel crate-

re fossero contenuti i semi di ogni forma di vita. Sulla destra del riquadro introduttivo si trova un altare ardente, caratteristico del culto persiano. Nei monumenti mitraici, infatti, lo si ritrova spesso nelle scene in cui due persone sono unite nella stretta di mano. Sotto il primo piolo della scala sono visibili due berretti frigi con una stella. Si tratta dei berretti dei portatori di fiaccola Caute e Cautopate, personaggi secondari presenti in quasi tutte le raffigurazioni del sacrificio del toro. In molti mitrei, nel punto corrispondente ai berretti del nostro mosaico, sono state ritrovate statue o affreschi dei due tedofori in costume persiano. I loro nomi latini sono *Hesperus* e *Lucifer*, ossia l'astro della sera e quello del mattino.

Nel primo riquadro, a sinistra, scorgiamo un corvo (*Corax*), simbolo del primo livello, e una coppa che gli iniziati offrivano durante il banchetto comunitario. A destra il caduceo, simbolo del dio planetario Mercurio.

Il secondo riquadro, quello del *Nymphus*, è distrutto nella parte sinistra. A destra è invece possibile osservare, in basso, una lampada e, sopra, un diadema con il quale veniva cinto il capo degli iniziati del secondo grado, che aveva per patrona la dea planetaria Venere.

Segue il terzo riquadro, quello del *Miles* (Soldato) e del suo dio, Marte. A sinistra dell'elmo e della lancia è raffigurato un berretto frigio più semplice dei precedenti.

Il quarto riquadro è dedicato al Leone, posto sotto la tutela di Giove. Il simbolo del dio è il fascio di fulmini (a destra), con i quali egli abbatte i nemici. A sinistra è raffigurata la pala da fuoco, poiché al grado del Leone appartiene l'elemento del fuoco. Al centro si scorge un sistro, strumento della dea egizia Iside. Quando il suo sposo Osiride (Orione) morì e scomparve, la dea lo cercò scuotendo il sistro e finalmente lo ritrovò nelle acque del Nilo, durante l'inondazione. La piena avveniva alla metà di luglio, quando appaiono Orione (il giorno 14) e Sirio, la stella del Cane (il giorno 19). Il sistro è quindi il simbolo dei giorni intorno al 19, quelli appunto della canicola. In questo periodo il sole si trova nel segno zodiacale del Leone, costellazione sotto la tutela del dio planetario Giove. Ciò non vale solo per i misteri di Mitra. Enumerando i rapporti di protezione (*tutelae*), infatti, il poeta Manilio asserisce che Giove governa il Leone (II,441: *Iuppiter... regis ipse leonem*).

Il sistro, la costellazione del Cane, i giorni della canicola, il Leone e Giove fanno quindi parte di uno stesso insieme.[1] Per comprendere i misteri mitraici occorre dunque tenere presente la stretta relazione tra il Leone e il Cane.

Il quinto riquadro presenta i simboli del Persiano. La falce lunare significa che egli è sotto la tutela della dea Luna. Accanto si trova la stella della sera (Espero), la cui luce annunzia la notte col suo astro. Sotto si trova la falce che, durante la prova del Persiano per l'avanzamento al livello superiore, era forse utilizzata dall'iniziando per tagliare le sterpaglie. A sinistra si osserva infine l'acinace, ossia la corta spada caratteristica dei Persiani. Essa non era appesa alla cintura sul lato sinistro, ma assicurata alla coscia destra in due punti, all'impugnatura e all'estremità del fodero.

Il sesto riquadro è quello dell'*Heliodromus*, il cui dio era Sole/Elio. È riportata l'aureola con i sette raggi; accanto a essa la frusta, con la quale il dio del sole governa i quattro cavalli. A sinistra scorgiamo la fiaccola di Lucifero, la stella mattutina che precede il dio.

Nel settimo riquadro, quello del *Pater*, si possono osservare il berretto frigio, la verga del *mago* (così si chiamava il sacerdote persiano) e la coppa per versare la bevanda del sacrificio; a destra la falce di Saturno, il dio planetario associato al *Pater*.

Sopra notiamo infine un ottavo riquadro, più grande, con l'iscrizione del committente, il cratere e i rami in uso nel culto persiano. Quest'ultimo riquadro simboleggia le regioni oltre il cielo delle stelle fisse, alle quali, dopo la morte, ascenderà l'anima dell'iniziato.

IL MOSAICO "DELLE SETTE SFERE"

Significato identico aveva probabilmente anche il mosaico pavimentale che riproduce sette archi, sempre a Ostia (fig. 13 - V 239).[2] Esso è affiancato, a destra e a sinistra, dai segni zodiacali. Si osservi che a destra, tra le file delle volte e i segni zodiacali, vi è un angusto passaggio, che permetteva all'iniziando di avanzare al livello superiore dal punto a lui riservato, evitando così le porte già attraversate nei gradi precedenti.

I LIVELLI DI INIZIAZIONE RAFFIGURATI NEL SACRIFICIO DEL TORO

I sette livelli di iniziazione sono osservabili anche in tutte le scene del sacrificio del toro. Attorno all'animale si trova sempre un numero

variabile di figure, ma sette di esse compaiono in tutte le rappresentazioni ed esistono numerose immagini del culto mitraico che riportano esclusivamente quelle: Mitra, i due tedofori in costume persiano, il cane sotto il toro in agonia, assieme allo scorpione e al serpente, al di sopra di Mitra, e infine il corvo. Citiamo come esempio l'affresco di Capua (V 181), dove Mitra immola il toro bianco, dal quale nascerà ogni forma di vita. Il manto azzurro del dio si dispiega a originare la volta celeste punteggiata di sette stelle, ossia le divinità dei "pianeti" e dei giorni della settimana, che descriveremo tra breve: a sinistra è possibile osservare il dio Sole, a destra in alto Luna, a sinistra in basso la testa di Oceano, a destra in basso quella della Terra (*Tellus*). Analoghi sono l'affresco del mitreo Barberini, a Roma (fig. 16 - V 390), il rilievo dell'Esquilino (V 368) e quello di Mauls (V 1400). Nel cielo e sul manto di Mitra, che si dispiega verso l'alto, l'iconografia presenta frequentemente sette stelle, ossia le divinità planetarie sotto la cui tutela si trovano i sette gradi di iniziazione.

Sui rilievi tali gradi sono rappresentati dalle seguenti figure:

1. *Corax*: in alcuni rilievi e affreschi il corvo vola via dal dio Sole e si dirige verso Mitra, annunciandogli che è tempo di sacrificare il toro;
2. *Nymphus*: è rappresentato dal serpente, sempre sotto il toro. Il serpente beve il sangue che sgorga dalla ferita inferta da Mitra; torneremo su questo argomento per esaminare la stretta connessione tra il serpente e il *Nymphus*. Per ora basti ricordare che anche in due affreschi di Dura (uno dei quali è riprodotto alla fig. 8 - V 52) il serpente assiste Mitra durante la caccia, mentre nel rilievo di Neuenheim (V 1289) accompagna l'Eliodromo nella corsa attraverso il firmamento;
3. *Miles*: questo grado è simboleggiato dallo scorpione, che in tutte le raffigurazioni afferra i testicoli del toro per bere il seme dell'animale sacro. Il grado di *Miles* è sotto la tutela di Marte, così come il segno zodiacale dello Scorpione. A proposito della costellazione dello Scorpione e del pianeta Marte il poeta romano Manilio afferma che il bellicoso Scorpione appartiene a Marte (II,443: *pugnax Mavorti Scorpios haeret*). Le catapulte, macchine da guerra dell'esercito romano, erano dette *scorpiones*.
4. *Leo*: nelle scene limitate a sette figure il grado del Leone è rappre-

sentato dal cane; se invece compaiono più figure, quasi sempre è riportato anche un leone. Nel retro del rilievo di Rückingen (fig. 41 - V 1137) Mitra caccia assieme a una muta di cani, mentre in un affresco di Dura-Europos (fig. 8 - V 52), nel rilievo di Neuenheim (V 1289) e in un riquadro laterale del rilievo di Osterburken (fig. 34 - V 1292) è il leone ad assistere il dio durante la caccia. Analizzando il mosaico di Felicissimo (Scala delle sette porte), a Ostia, abbiamo visto come il Leone, il Cane e il dio planetario Giove siano intimamente connessi;

5. *Perses*: è rappresentato da Cautopate, con la torcia abbassata. Il suo nome latino è *Hesperus*, stella della sera, che annuncia la notte e la luna e, in un certo senso, abbassa la fiaccola. Nel mosaico della scala, accanto all'acinace e alla falce del Persiano, nel quinto grado, è stata raffigurata la falce lunare con una stella (Espero);
6. *Heliodromus*: è rappresentato da Caute (in greco *Phosphoros* e in latino *Lucifer*) con la fiaccola alzata; nel mosaico della scala, a Ostia, si osservano gli attributi dell'Eliodromo, ossia la fiaccola alzata, la frusta dell'auriga e la raggiera del dio Sole, sotto la cui protezione egli si trova;
7. *Pater*: è Mitra stesso; ricorrendo alle parole del *Timeo* di Platone, Porfirio lo definisce creatore e padre dell'universo. Il suo pianeta è Saturno.

Due cammei con gli emblemi dei livelli di iniziazione

Due cammei con motivi religiosi (V 2354/5) offrono alcune significative indicazioni circa il rapporto tra le sette figure presenti nelle scene del sacrificio, gli dèi planetari e i livelli di iniziazione. I cammei sono tanto simili che è sufficiente analizzarne uno solo (V 2355). Come sempre si vedono Mitra, il toro e i due tedofori; in alto gli dèi Sole e Luna, nonché il corvo in volo al di sopra di Mitra; a sinistra del toro è raffigurata una tartaruga, simbolo del primo livello;[3] a destra il serpente e il cane. Dietro il tedoforo di sinistra si scorge una palma, simbolo del sesto grado e, accanto a quello di destra, due berretti frigi, uno dei quali con la punta rivolta verso l'alto (Lucifero), l'altro verso il basso (Espero). Analogo berretto lo si ritrova nel mosaico di Ostia, per il terzo grado.

Sette astri, che rappresentano i “pianeti”, il più grande dei quali è il sole (sulla destra), segnalano che si tratta di una scena cosmica e, se ciò non bastasse, compaiono altri sette simboli:

1. a sinistra, accanto a Luna, il caduceo di Mercurio, simbolo del primo grado (rappresentato dal corvo e dalla tartaruga);
2. a destra, sopra il capo di Mitra, la colomba di Venere, simbolo del secondo grado (*Nymphus*, rappresentato dal serpente);
3. sul manto di Mitra la spada di Marte, simbolo del *Miles* (terzo grado);
4. a sinistra, al di sopra di Luna e del caduceo, le folgori di Giove, simbolo del quarto grado (il Leone, rappresentato dal cane);
5. sopra Cautopate è visibile il busto di Luna, simbolo del quinto grado, ossia del Persiano. La fiaccola è rivolta verso il basso. Anche il berretto frigio rovesciato, a destra, è un attributo del quinto grado;
6. al disopra del tedoforo di sinistra è raffigurato il dio Sole con la raggiera, simbolo dell'Eliodromo (sesto grado, rappresentato da Caute che alza la fiaccola). Al sesto grado attiene anche il berretto rivolto verso l'alto, osservabile nello spazio fra la testa del toro e il tedoforo di destra. Il berretto di Caute (Lucifero) indica il levar del sole, mentre quello di Cautopate (Espero), rivolto verso il basso, indica il tramonto. Il berretto di Caute non è accanto al suo possessore, ma a sinistra, vicino a Cautopate, perché lo si deve scorgere assieme a quello rivolto verso il basso, a destra accanto a Cautopate. In tal modo si evidenzia come, insieme, i due berretti rappresentino il corso del sole, dall'alba al tramonto;
7. a sinistra, vicino a Mitra, la falce, simbolo di Saturno e del settimo livello di iniziazione (*Pater*).

Il mitreo delle sette porte (o dei sette archi)

I sette gradi sono rappresentati, ancora a Ostia, su un altro mosaico pavimentale, nel mitreo cosiddetto “delle sette porte”, anche se si tratta propriamente di archi di portali (V 287). All'inizio del corridoio è raffigurata una sorta di propileo con un grande portone centrale e tre porte su entrambi i lati; ancora una volta, quindi, il mosaico si riferisce alle sette porte di cui parla Celso e alla loro connessione con i sette livelli e gli dèi planetarî. Nella parte centrale, attorno al cratere, si trovano cin-

que simboli: a sinistra un corvo (primo grado), una lancia (*Miles*, terzo grado) e una piccola falce lunare (Persiano, quinto grado); a destra un serpente (*Nymphus*, secondo grado) e un leone (quarto grado). Quest'ultimo è accosciato parallelamente al margine del mosaico.

Il sesto e il settimo grado, Eliodromo e *Pater*, erano presumibilmente effigiati in fondo al tempio in una scena di banchetto;[4] ma è anche possibile che si trovassero ritratti su altari a loro riservati.

La lastra in bronzo dei tre livelli superiori

Una lastra in bronzo proveniente da Ostia (fig. 12 - V 234/5) presenta i simboli dei tre livelli più elevati. È dedicata a Sesto Pompeo Massimo, *Pater Patrum*, cioè superiore, nella gerarchia mitraica, ai *Patres* delle singole comunità; egli esercitava probabilmente una sorta di sorveglianza su tutti i mitrei di Ostia. La lastra termina con tre punte: su quella di sinistra compare la falce, simbolo del "Persiano"; su quella centrale il busto del dio Sole (Eliodromo), e su quella di destra una patera, simbolo del *Pater*.

La simbologia degli elementi

Alla simbologia fin qui esaminata va aggiunta anche quella riferita agli elementi. Il corvo (primo grado) è l'animale dell'aria, il serpente (secondo grado) quello della terra, il leone (quarto grado) del fuoco. Il Persiano (quinto grado) è in connessione con l'acqua, poiché, come vedremo in seguito, egli portò la pioggia sulla terra. L'Eliodromo (sesto grado) sale al cielo attraverso l'aria, mentre l'ultimo grado, pur attenendo in prevalenza al fuoco, comprende tutti gli elementi. Non è stato ancora possibile stabilire a quale elemento fosse riferito il terzo grado, ossia lo scorpione.

Il gruppo degli iniziati

A Roma è conservato un rilievo con il "ritratto di gruppo" degli iniziati nei loro differenti gradi e, in gran parte, nelle loro figure animali (fig. 15 - V 334).

Al centro, in atteggiamento vittorioso sul toro morente, si trova Mitra, ossia il *Pater* (settimo grado); con la mano destra egli tiene, rivolto verso l'alto, il levigato pugnale con cui ha compiuto l'azione salvifica, mentre con la sinistra regge il globo terrestre: egli è infatti il creatore e il padre di tutte le cose. Alla sua sinistra il dio Sole porta la raggiera, a destra Luna ha la falce lunare. La scena, dunque, è ambientata nel Cosmo.

Sul bordo sinistro del rilievo, con la fiaccola alzata il tedoforo Caute/Lucifero rappresenta l'Eliodromo (sesto grado); egli è collocato sotto il dio Sole, al quale appartiene. Alla destra di Mitra siede, con il capo reclinato, Cautopate/Espero, rappresentante il quinto grado (Persiano); egli porta il berretto frigio e tiene la fiaccola abbassata, sedendo sotto la dea Luna.

Gli altri livelli di iniziazione sono rappresentati dagli animali. Immediatamente sopra Cautopate si vede un corvo (*Corax*, primo grado) e tra questo e il ginocchio di Mitra uno scorpione (*Miles*, terzo grado). A sinistra, sopra il corvo e sotto il dio Sole, è raffigurato un leone (quarto grado).

Sul margine inferiore del rilievo si nota, sulla sinistra, un cane (quarto grado) e, sotto il toro, un serpente (secondo grado).

A destra di Mitra, immediatamente sopra il berretto di Cautopate, si trova una piccola larva di ape, che illustreremo più avanti. In alto a destra, sotto la dea Luna, si scorge il gallo, l'animale dell'alba, che è in relazione con Caute/Lucifero, genio del mattino, e quindi con il sesto livello di iniziazione (Eliodromo).

Sul margine destro, all'altezza del capo di Cautopate, si trova un'aquila, animale di Giove, che stringe fra gli artigli il fascio di fulmini (quarto grado).

Su entrambi i lati la scena è delimitata da un cipresso e da due palme, alberi sacri per gli iniziati di Mitra.

Alcuni gradi sono dunque rappresentati da due o tre animali: il quarto, per esempio, è simboleggiato dal leone, dal cane e dall'aquila. Porfirio (*De abstinentia*, IV,16) riferisce che, per il grado del Leone, esistevano più maschere animali. Il filosofo interpreta la cosa sulla scorta della dottrina platonica della metempsicosi, individuando un'allusione all'affinità tra l'essere umano e l'animale. Nel mito che conclude la *Repubblica* Platone narra che le anime di due grandi eroi della guerra di Troia, Aiace a Agamennone, avevano scelto di tornare sulla Terra sotto forma di aquila e di leone.

SCHEMA DEI GRADI DI INIZIAZIONE

È dunque possibile ricavare uno schema dei gradi di iniziazione, con i pianeti, gli elementi, i loro rappresentanti e i relativi simboli. Il repertorio di questi ultimi sarà completato più avanti.

grado	divinità planetaria	elemento	simboli che accompagnano il sacrificio del toro	altri simboli e rappresentazioni
1. *Corax*	Mercurio	aria (Caelus)	corvo	caduceo, coppa, tartaruga, lira, ariete
2. *Nymphus*	Venere	terra (Tellus)	serpente	lampada, larva, colomba
3. *Miles*	Marte		scorpione	elmo, lancia, berretto frigio semplice
4. *Leo*	Giove	fuoco (Vulcanus)	cane	leone, aquila, pala da fuoco, fascio di fulmini, sistro, cipresso
5. *Perses*	Luna	acqua (Oceanus)	Cautopates (Hesperus)	acinace, falce, fiaccola abbassata, civetta, usignolo, brocca, delfino, tridente
6. *Heliodromus*	Sole	aria (Caelus)	Caute (Lucifero)	raggiera, globo, fiaccola alzata, frusta, gallo, palma
7. *Pater*	Saturno	fuoco	Mitra	verga, patera, cratere, falce, timone

Lo schema potrebbe essere ulteriormente arricchito con l'elenco dei miti mitraici relativi ai diversi livelli di iniziazione. Alcuni di tali miti possono essere messi in rapporto con un determinato grado:

1° grado: mito di Mercurio e della lira (che si avrà modo di esaminare);
2° grado: trasporto del toro immolato;
3° grado: nascita di Mitra dalla roccia;

4° grado: lotta di Giove contro i giganti;
5° grado: liberazione della pioggia grazie all'arciere persiano. Su numerosi monumenti vi è una scena che allude al passaggio dal 5° grado (*Perses*) al 6° (*Heliodromus*): un Persiano sale sul carro del dio Sole, con il quale ascende al cielo.
6° grado: cattura e doma del toro;
7° grado: sacrificio del toro.

Ma passiamo ora ad analizzare i singoli livelli di iniziazione.

Capitolo II

I singoli livelli di iniziazione

Il Corvo (*Corax*)

Gli iniziati del primo grado portavano una maschera da corvo e servivano in tavola; nel mosaico della scala, a Ostia, il loro simbolo è una coppa. È frequente imbattersi in tali Corvi, per esempio negli affreschi di Dura-Europos (fig. 7 - V 42,13), nel mitreo romano sotto Santa Prisca (V 483), in alcuni rilievi di Roma (fig. 17 - V 397) e a Konjic (fig. 51 - V 1896).

In un altare di Poetovio (fig. 45 - V 1584) due personaggi si tendono la mano sopra un'ara ardente (scena di iniziazione di un Persiano, quinto grado). Dall'alto giunge un corvo e conficca su un pugnale i pezzi di carne che poi saranno cotti sul fuoco. Nel mitreo di Stockstadt sono state rinvenute due opere plastiche raffiguranti questo uccello (V 1192/3). Anche il corvo del mitreo di Vulci era probabilmente esposto isolatamente.

Un cristiano (Pseudo-Agostino detto *Ambrosiaster*, *Quaestiones veteris et novi testamenti*, 119,11) riferisce che gli iniziati battono le ali come gli uccelli e imitano il verso del corvo.

Il grado di Corvo è sotto la protezione di Mercurio: le numerose rappresentazioni di questo dio all'interno dei mitrei si riferiscono dunque anche al primo grado. Oltre al corvo gli attributi di Mercurio sono il caduceo e l'ariete, nonché la tartaruga (o la lira, che è costruita con il suo carapace).

Il caduceo non necessita di spiegazione; l'ariete, invece, è presumibilmente riferito ai *Suovetaurilia*, su cui si avrà modo di ritornare. In quanto uccello, infine, il corvo rappresenta l'aria.

La tartaruga, la lira e l'armonia delle sfere

La tartaruga e la lira rimandano al mito greco. Omero e Sofocle narrano infatti che, appena nato, Ermete (Mercurio) sottrasse una mandria al fratello Apollo, diventando così, al pari di Mitra, un ladro di bovini. Anch'egli, inoltre, uccise uno dei tori. Trovata poi una tartaruga e intuendo che con essa avrebbe potuto costruire uno strumento musicale, la uccise, liberò lo scudo dorsale dalla carne e tese la pelle del toro sopra la parte concava, fissando le corna a mo' di ponticello e assicurandovi delle corde ricavate dall'intestino del toro, tese sopra l'incavo dello scudo.

È chiara, nei misteri mitraici, l'allusione a tale mito, poiché accanto a Mercurio è raffigurata ora una tartaruga, ora una lira.

Nel poemetto epico intitolato *Ermete* il dotto poeta alessandrino Eratostene completò il racconto con l'ascesa del dio al firmamento, dopo aver suonato la lira. Mentre attraversava le sette sfere dei pianeti Ermete notò con stupore che questi, percorrendo le loro orbite, emettevano dei suoni, e che tali suoni erano proprio le sette note che si potevano produrre sul suo strumento. L'armonia delle sfere, dunque, ripeteva quella della lira. In ricordo di ciò, giunto al cielo delle stelle fisse, Ermete vi depose lo strumento, e da allora, in quel punto, si trova la costellazione della Lira.

Eratostene era un seguace del platonismo e i misteri di Mitra erano pervasi di quella filosofia. Agli iniziati di Mitra la scala dai sette pioli promette proprio l'ascesa al cielo attraverso le sfere dei pianeti. Si vedrà più avanti che i misteri mitraici prevedevano l'esecuzione di esercizi musicali.

IL *NYMPHUS*

La parola greca *nymphos* era usata esclusivamente dagli iniziati mitraici. Esistevano, infatti, soltanto i vocaboli *nymphios* ("sposo") e *nymphe*, che significa "sposa", oppure "ninfa" (spirito della Natura), o ancora "larva" dell'ape o della vespa. Evidentemente la parola *nymphos* è un neologismo creato specificamente per il secondo grado dei misteri mitraici. È la forma maschile di *nymphe*, quindi non ha il significato di "sposo" (per cui esisteva il termine *nymphios*), ma di "larva" (dell'ape o della vespa). *Nymphos* significa pertanto "larva maschile".

Nella lingua degli entomologi uno stadio della metamorfosi degli insetti è tuttora chiamato "ninfa".

Significativamente, nella zoologia aristotelica, la forma *nymphe* compare a proposito delle farfalle, in greco *psychai* (si indicava con lo stesso termine sia la farfalla sia l'anima). Ecco ciò che dice Aristotele nell'*Historia animalium*:

> Le cosiddette farfalle (*psychai*) si sviluppano dai bruchi... All'inizio sono più piccoli di un grano di miglio, poi si sviluppano in piccole larve e infine, in tre giorni, diventano piccoli bruchi; dopo di ciò, compiuta la crescita, s'immobilizzano e subiscono la metamorfosi. Si chiamano allora crisalidi; hanno un involucro duro e si muovono se vengono toccate... Passato non molto tempo il bozzolo si lacera e ne vola via un animale alato, che chiamiamo farfalla. Ora nella prima fase, quando sono bruchi, si nutrono ed espellono un residuo; ma quando sono diventate crisalidi, non mangiano nulla e non emettono residuo. Nello stesso modo si sviluppano tutti gli insetti che derivano da larve... Infatti anche le larve delle api, dei calabroni e delle vespe, all'inizio del loro sviluppo appaiono nutrirsi ed avere escrementi; quando però passano dallo stadio di larve a quello di immagine - in questo periodo si chiamano ninfe - non prendono più cibo né hanno escrementi, bensì restano immobili nel bozzolo fino al termine dell'accrescimento: allora escono spezzando la guaina che racchiude la cella. (Aristotele, *Opere biologiche*, a cura di D. Lanza e M. Vegetti, Torino, 1971).

Nel dizionario di Hesych si legge la seguente definizione:

> Sono dette "ninfe" le larve entro le celle dell'alveare, al momento in cui crescono loro le ali.

Nel X capitolo del *De antro nympharum* di Porfirio, che contiene numerosi riferimenti ai misteri di Mitra, i significati delle parole "ninfa", "anima" e "ape" si sovrappongono:

> Con Ninfe Naiadi indichiamo in senso specifico le potenze che presiedono alle acque, ma i teologi designavano tutte le anime in generale che discendono nella generazione. Essi, infatti, ritenevano che tutte le anime si posassero sull'acqua che, come dice Numenio, è divinamente ispirata...
> Fonti e rivi sono propri delle ninfe dell'acqua e ancor più delle ninfe-anime che gli antichi chiamavano specificamente api, perché artefici di piacere...
> Però non chiamavano api indistintamente tutte le anime che scendono

nella generazione, ma solo quelle destinate a vivere secondo giustizia e a ritornare di nuovo al luogo di origine dopo aver compiuto azioni gradite e accette agli dèi. Infatti, l'ape è un animale che ama tornare alla propria origine ed è soprattutto giusto e sobrio.

Nelle *Georgiche* Virgilio scrive che le api partecipano della divinità e del respiro etereo, ossia del cielo delle stelle fisse:

esse apibus partem divinae mentis et haustus aetherios (IV 220-221).

Proseguendo nella dottrina dell'ascesa dell'anima dopo la morte, Virgilio afferma che il divino (il quale dimora stabilmente nel cielo delle stelle fisse) compenetra ogni cosa vivente e infonde la vita a tutto ciò che nasce; per questo, non appena si disgrega, tutto ritorna a lui; l'essere vivente vola tra le stelle e sale nell'alto dei cieli:

Scilicet huc reddi deinde ac resoluta referri
omnia, nec morti esse locum, sed viva volare
sideris in numerum atque alto succedere caelo (IV,225-227).

Nell'*Eneide* Virgilio paragona alle api le anime dell'Elisio (VI,707) e Aristotele afferma che le api sono divine.

Bruco, crisalide, ape, trasformazione, metamorfosi: è chiaro come tali immagini si attaglino a un culto misterico che prevede un'ascesa graduale attraverso sette diverse figure. Il percorso lungo i sette livelli di iniziazione era anche un passaggio per le sette sfere dei pianeti verso l'ottava porta, quella del firmamento delle stelle fisse; è probabile che nei misteri mitraici si sia riversata la dottrina pitagorico-platonica della metempsicosi. Nel *Fedone*, infatti, Platone definisce l'ape una delle più nobili incarnazioni dell'anima.

Al secondo livello di iniziazione si riferisce sicuramente anche l'ape che, nel cammeo mitraico (fig. 57 - V 2354), vola dinanzi a un leone. Si ritornerà su questo punto a proposito del quarto grado.

Il serpente

Nei rilievi mitraici la larva dell'ape compare una sola volta, ossia nel citato "ritratto di gruppo" degli iniziati, a Roma (fig. 15 - V 334). Altri-

menti il grado di *Nymphus* è rappresentato dal serpente. Anche a questo animale attiene la trasformazione ed è come se, sgusciando fuori dalla vecchia pelle e "indossando una veste nuova", esso costantemente ringiovanisse. Un grosso serpente, simbolo del secondo grado, è raffigurato a Roma sul retro di un altare (V 339) nel mitreo sotto la chiesa di San Clemente.

Sul piatto con animali acquatici, proveniente da Salona (fig. 49 - V 1861), si vedono pure due serpenti d'acqua (*hydrae*), che verosimilmente rappresentano il secondo grado.

Il diadema e la lampada

Nel mosaico della scala il diadema e la lampada sono simboli del secondo grado; la lampada compare anche nel rilievo di Fellbach (V 1306), sopra la testa del toro. Il pianeta di questo grado era Venere; il *Nymphus*, infatti, era inevitabilmente associato ad Afrodite. Alcune statue di tale divinità sono state ritrovate a Roma, sotto Santa Prisca, così come a Emerita, mentre un medaglione è stato rinvenuto a Ostia (V 320 B).

Un autore cristiano riporta l'acclamazione riservata al *Nymphus*:

O sposo, salute o sposo, salute nuova luce.(1)

Eros e Psiche

La più importante rappresentazione del *Nymphus* è un rilievo di Eros e Psiche, rinvenuto a Capua (fig. 10 - V 186). Esso è unico nel suo genere, poiché Psiche ha l'aspetto di una persona adulta e robusta, priva dei caratteri femminili, ed è guidata da un Eros fanciullo con la fiaccola alzata, ben più basso di lei. La veste di Psiche lascia vedere la spalla destra, senza tuttavia rivelare il seno, e il modo in cui ella solleva la veste è decisamente teatrale. In altre parole "questa" Psiche è il *Nymphus* dei misteri mitraici, ossia il giovane che riceve la consacrazione del secondo grado.

Per i seguaci di Mitra Eros fanciullo corrisponde senza dubbio a *Phosphoros*/Lucifero; anche quest'ultimo, infatti, tiene alta la fiaccola ed è la personificazione dell'Eliodromo. Si ritornerà sull'argomento parlando del sesto grado.

Anche nel mitreo ritrovato sotto Santa Prisca è osservabile un frammento di Eros e Psiche, mentre un cammeo raffigura sul *recto* Mitra che immola il toro e, sul *verso*, appunto Eros e Psiche (V 2356).

La presenza di questa coppia in un culto misterico trova spiegazione nel *Fedro*, dove Platone individua il compito dell'anima (*psyché*) nel farsi crescere le ali e, ispirata da Eros grazie all'amore per la bellezza, giungere all'iperuranio, il luogo trascendente.

Nei misteri di Mitra tale dottrina è stata trasposta in un rituale preciso: gli iniziandi dovevano ascendere al cielo delle stelle fisse attraverso le sette sfere dei pianeti. Si comprende dunque la ragione per cui la struttura dei sette gradi era definita in maniera così rigida: in essa e nei relativi riti si esprimeva infatti il vero concetto che ne costituiva la base, e che verrà più avanti illustrato.

La cerimonia del transitus

Raffigurato marginalmente, si scorge in numerosi mitrei un servo in costume persiano, che porta sulle spalle il toro sacrificato, tenendolo per le zampe posteriori, mentre la testa e le zampe anteriori arrivano quasi fino a terra. A volte la scena si trova davanti a un altare particolare; nel mitreo di Sidone (V 77) è stata rinvenuta una statua simile. L'animale ucciso viene evidentemente trasportato nel luogo dove si svolgerà il banchetto. In un affresco di Dura-Europos compaiono due servi in abiti persiani che trasportano il toro appeso a una pertica (fig. 7 - V 42,12). Tale cerimonia si chiamava *transitus*, come risulta dall'iscrizione *transitu*,[2] indicante appunto il trasporto, incisa sotto la statua di Poetovio (fig. 42 - V 1494-1495).

Da alcuni versi riportati sulla parete del mitreo sotto la chiesa di Santa Prisca, a Roma, si deduce che la scena veniva rappresentata secondo il rito:

Hunc quem aureis humeris portavit more iuvencum
——————[verso mancante]——————
atque perlata [hisce] humeris tuli maxima divum.
(Il giovane toro, che egli ha trasportato secondo le usanze... e io ho portato sulle spalle il più alto fra gli dèi).

Si trattava certamente del passaggio al livello superiore di iniziazione (e quindi anche alla successiva sfera planetaria);[3] non è certo se il

candidato trasportasse realmente un toro ucciso o se la cerimonia fosse simbolica, quindi meno impegnativa, ma quella era comunque una prova da superare e presumibilmente - come per il primo grado, quello del Corvo - essa aveva a che fare con il servizio da prestare durante il banchetto. E che si trattasse di una prova per passare al terzo grado è dimostrato da due opere nelle quali, sotto il personaggio in abito persiano che trascina il toro, è riprodotto un serpentello. Ora, l'animale che generalmente rappresentava il secondo grado era appunto il serpente. È quindi probabile che, nel culto, il compito del *Nymphus* fosse quello di portare via - effettivamente o simbolicamente - il toro sacrificato.

IL SOLDATO *(MILES)*

Anche il terzo grado rientrava negli stadi preparatorî che gli iniziati superavano in breve tempo. La testimonianza più significativa è costituita dal racconto di Tertulliano sul rituale della spada, e dal relativo affresco di Capua.

Lo scorpione

Nelle scene del sacrificio si può osservare lo scorpione. Che esso sia riferito al terzo livello è confermato da un cratere di Friedberg, nella regione del Taunus, in Germania (V 1061). Intorno al recipiente si avvolgono due serpenti, emblemi del secondo grado; al centro si scorge uno scorpione e, accanto, una scala a tre pioli. Il *mystes* che raggiungeva il livello di Soldato, infatti, era salito di tre gradini sulla scala iniziatica.

Tra gli animali acquatici, al terzo livello appartiene presumibilmente il granchio; sul piatto di Salona (fig. 49 - V 1861) esso è infatti raffigurato con due chele che ricordano quelle dello scorpione.

Il dio dello scorpione e del Soldato era Marte. Si è collegato il pianeta Marte con il segno zodiacale dello Scorpione. Lo scorpione infatti - scrive Manilio - accende gli animi alla battaglia e li attira negli accampamenti di Marte; ora conduce una guerra sanguinosa e violenta contro gli uomini, ora contro gli animali (IV, 217 ss.):

Scorpios...
in bellum ardentis animos et Martia castra/efficit...
nunc hominum, nunc bella gerit violenta ferarum.

Nel corpo umano l'apparato riproduttivo era sottoposto al segno zodiacale dello Scorpione, che, sempre secondo Manilio, regola gli organi genitali (*Scorpios inguine regnat*).

Nelle scene mitraiche, infatti, lo scorpione afferra i testicoli del toro per bere lo sperma dell'animale sacro.

Del dio planetario Marte sono stati ritrovati una statua a Stockstadt (V 1177) e un medaglione a Ostia (V 320 B).

Altri simboli del terzo grado

Quali attributi del *Miles*, sul mosaico del mitreo di Felicissimo (Scala delle sette porte, fig. 14 - V 299) sono raffigurati un elmo, una lancia e un berretto frigio. Gli altari di Heddernheim (fig. 30 - V 1087) e Carnuntum (V 1672) mostrano dei berretti consacrati dagli iniziati del terzo grado, oppure simboleggianti il grado stesso. Anche su un'ara di Treviri sono riprodotti, quali simboli del terzo grado, il berretto frigio e l'acinace (fig. 26 - V 987).

Il rito della spada

La cerimonia del passaggio al grado di Soldato si configura come un rito con spada e corona, descritto da Tertulliano. Dinanzi all'iniziando veniva tenuta una corona, che egli doveva conquistare, contendendola a un uomo in armi. Si trattava certamente di un duello simulato, in cui però il coraggio del *mystes* veniva messo alla prova. Dopo che egli aveva tolto all'avversario la spada e la corona, un servo gli poneva quest'ultima sul capo, ma il *Pater* lo invitava a restituirla immediatamente, pronunciando le parole: «È Mitra la mia corona».

Parte della scena è visibile in un affresco del mitreo di Capua (V 191), dove l'iniziando, nudo, è inginocchiato accanto alla spada sottratta all'avversario. Da dietro, per incoronarlo, giunge un servitore con la veste bianca. Purtroppo l'affresco alla sinistra di queste figure è andato distrutto, ma doveva raffigurare il *Pater* che invitava l'iniziando a deporre la corona.

Con un misto di stizza e ammirazione la scena è stata descritta dal cristiano Tertulliano nella sua opera *De corona militis* (La corona del soldato). Un cristiano non poteva portare le ghirlande sacre ai pagani. Anche come civile, infatti, egli era al servizio di Cristo (*militia Christi*) e doveva profes-

sarsi fedele al suo Dio. Per tale ragione, poco prima un soldato cristiano era uscito dalle file formatesi per ricevere dell'oro dall'imperatore e, dinanzi ai *commilitones*, si era strappato la corona dal capo. Il soldato doveva essere preso a esempio da tutti i cristiani, dai *commilitones* e dai civili che attendevano al servizio di Cristo, tanto più che gli iniziati di Mitra non dovevano portare la corona in pubblico, perché il diavolo, che nella religione mitraica ha fornito un'immagine ingannevole del salvifico Credo cristiano, ha introdotto anche in quei misteri il rifiuto della corona. Così, infatti, esclama Tertulliano nel *De corona militis*:

> Vergognatevi, commilitoni (di quel soldato cristiano), anche se non doveste essere giudicati in base a lui, bensì semplicemente in base ai misteri di Mitra! Quando il *Miles* di Mitra viene consacrato nella grotta, ossia nella cittadella delle tenebre, e la corona - che gli è stata tenuta dinanzi (come premio) mentre gli veniva mostrata una spada, scimmiottando così il nostro martirio - quando dunque la corona sta per essergli imposta, costui viene invitato a levare la mano per togliersela, portandola tutt'al più sulla spalla, e a dire: «È Mitra la mia corona», e da quel momento egli non cingerà più alcuna corona. È questo il segno che lo contraddistingue, necessario per la sua promozione allorché deve dimostrare di saper adempiere ai sacri doveri (dell'iniziato): egli è creduto un *Miles* di Mitra non appena rifiuta la corona affermando che essa appartiene al dio. In ciò riconosciamo la geniale astuzia del diavolo, che si è appropriato di una parte delle nostre cerimonie sacre per confonderci la mente con la fedeltà dei suoi seguaci e poi condannarci (il giorno del Giudizio).

Sull'altare del centurione Lucio Senzio Casto, proveniente da Vindovala (Rudchester) e originariamente collocato presso il Vallo di Adriano, possiamo osservare una corona che reca al centro la scritta *DEO*; si tratta dunque di un serto consacrato a Mitra (fig. 23A - V 839).

Anche la parte centrale del rilievo superiore di Besigheim sembra riprodurre la scena della spada (V 1301).

Dopo avere rifiutato la corona, il *Miles* riceve presumibilmente il berretto frigio, simbolo del terzo grado.

La nascita dalla roccia

Tra i miti relativi a Mitra vi è anche quello della nascita dalla roccia o dall'albero; in non poche scene, infatti, il dio giovinetto sorge da una

roccia, sulla quale si avvolge una serpe, simbolo del secondo grado; abbandonando le sembianze del serpente e liberandosi della vecchia pelle, Mitra nasce dunque dalla roccia.

Molte popolazioni tramandano miti analoghi sull'origine del primo uomo o di Dio, ai quali si allude anche nell'*Odissea* (XIX,163). Non intendiamo approfondire l'argomento in questa sede, limitandoci a osservare che in molti luoghi il sole sorge dietro una catena montuosa.

Non pochi testi e iscrizioni trattano della nascita di Mitra dalla roccia. Gli antichi Persiani immaginavano che il cielo fosse di pietra (ed eccoci nuovamente al miracolo della pioggia del quinto grado); la nascita dalla roccia significava dunque anche la nascita dal firmamento. Nei rilievi e negli affreschi compaiono circa quaranta scene relative a tale mito. Descriviamone alcune:

1. un bassorilievo conservato a Roma (V 353) presenta Mitra fanciullo che, il pugnale persiano nella destra e la fiaccola nella sinistra, sorge dalla roccia. Come spesso accade, i capelli intorno al viso evocano l'immagine di una raggiera, ed egli indossa il berretto frigio. Senza dubbio il reperto proviene da una serie di lastre rappresentanti i sette livelli iniziatici, delle quali si è conservata soltanto quella dell'Eliodromo (V 354), anch'egli con sembianze di fanciullo;
2. una scultura proveniente da Roma riporta, accanto a Mitra che sorge dalla roccia, la spada, il fodero, l'arco, le frecce e la faretra (V 590);
3. nell'inno avestico dedicato a Mitra il dio, sotto forma di sole, nasce a oriente sorgendo da una montagna e la stessa scena è raffigurata in un affresco di Dura-Europos (fig. 7 - V 42,5);
4. in un rilievo di Civitas Montanensium, nella Mesia, Mitra scaturisce da una roccia fiammeggiante, che può anche essere interpretata come un altare ardente (V 2237);
5. in un rilievo di Colonia, infine (fig. 27 - V 1027), Mitra sorge da una roccia reggendo la fiaccola e la spada; i capelli sono disposti ad aureola.

Spesso, alla destra e alla sinistra di Mitra nascente, si trovano due pastori. Nell'affresco del mitreo Barberini (fig. 16 - V 390) e nei rilievi di Nersae (V 650) e Apulum (V 2000, V 2198-2199) questi rendono omaggio al fanciullo inviandogli un bacio con la mano. Nel gruppo scultoreo proveniente da Roma (V 590), sotto il pastore che invia il bacio compare la parola *nama* (omaggio, venerazione). Nel rilievo di Besigheim il pastore ha portato con sé la sua pecora (V 1301). Ci limitiamo

a rilevare l'analogia di tale ossequio al neonato con l'adorazione dei pastori nel vangelo di Luca. Il motivo deriva sicuramente dalla tradizione persiana. Lo stesso Ciro, il primo re, crebbe tra i pastori.

Il sogno di Saturno

Spesso, accanto alla nascita dalla roccia, si trova Saturno dormiente. Di solito la testa è velata e poggia su un braccio come su un guanciale. In un rilievo di Poetovio (fig. 47 - V 1593) si libra un genio alato, che gli compare in sogno.

Come vedremo in seguito, analoghe scene ritornano frequentemente anche sopra o accanto al carro del "Persiano" (Eliodromo).

Nel rituale misterico ciò significa che la promozione di un iniziando doveva essere preceduta da un sogno rivelatore; il sacerdote - qui rappresentato da Saturno - doveva infatti vedere in sogno che era tempo di accogliere l'adepto al livello successivo. Da quanto Apuleio riferisce sui misteri di Iside, sappiamo che gli iniziati passavano al livello superiore solo quando il sacerdote riceveva in sogno il segnale.

È possibile che il tema del sogno di Saturno, in cui egli percepisce il momento di generare dalla roccia un giovane dio, salvatore dell'umanità, facesse parte di un mito mitraico. Esistono numerose tradizioni sul sogno di Crono (Saturno): un frammento orfico descrive il dio che si addormenta reclinando il capo e, in un dialogo andato perduto, anche Aristotele parlava del sogno di Crono, tuttavia la carenza di notizie sull'adattamento di quelle tradizioni al mito mitraico non consente di approfondire l'argomento.

Il ciclo dell'albero

Oltre alla nascita dalla roccia viene ricordato il mito della nascita dall'albero. Entrambe le immagini sono largamente diffuse e, in alcuni famosi versi di Omero ed Esiodo, l'origine dall'albero e quella dalla roccia sono contigue.

Nel margine superiore del rilievo di Heddernheim Mitra sorge da un cipresso (V 1083), mentre nell'angolo inferiore sinistro di un rilievo di Ostia un berretto frigio esce da un albero (V 321). A Neuenheim (V 1283) la nascita dal cipresso è riprodotta sul riquadro in alto a destra.

Nell'angolo superiore sinistro del rilievo di Osterburken (fig. 34 - V 1292) Mitra esce da un fico; in basso a sinistra egli è accanto all'albero, ne afferra i rami e presumibilmente raccoglie i frutti, che, crescendo spontaneamente, rappresentavano un alimento fondamentale per le prime popolazioni delle zone meridionali. Con una pappa di fichi secchi si produceva infatti una sorta di conserva per i tempi di carestia. In Persia l'incoronazione del re era accompagnata dalla consumazione di una pappa di fichi.

Del fico e dei suoi frutti tratta palesemente un esametro ritrovato nel mitreo sotto Santa Prisca, a Roma:

> *Dulcia sunt fi[ceta], avium sed cura gubernat...*
> (Dolci sono le piantagioni di fico; ma la preoccupazione domina colui che ha perduto la strada).[4]

La parola chiave è incompleta, ma, se l'integrazione proposta è corretta, il mito narrerebbe che al dio smarritosi in una regione desertica l'albero offrì nutrimento.

In molti rilievi la roccia da cui Mitra emerge assume l'aspetto di una pigna ovoidale, come per esempio nella statuetta di Roma (V 344); questa variante contempla quindi la nascita dalla pigna, così come per Attis, ma al tempo stesso anche dall'uovo; su quest'ultima si ritornerà a proposito del quadro cosmico in cui la scena è inserita. Limitiamoci per ora ad anticipare che le immagini della nascita dalla roccia e di quella dall'uovo hanno un significato equivalente e si compenetrano. In un riquadro laterale del rilievo di Neuenheim, emergendo dalla roccia Mitra regge con la destra la spada e con la sinistra il globo (V 1283).

Non solo Mitra, ma anche Caute e Cautopate sono nati da una pianta. Nel rilievo di Dieburg un riquadro laterale, a destra, raffigura un albero con tre rami, da ciascuno dei quali spunta una testa con il berretto frigio (fig. 38 - V 1247), e anche in un frammento ritrovato a Poetovio (fig. 43 - V 1510) compaiono tre cipressi allineati, dai quali spuntano tre teste. Un'ara nella zona di Treviri presenta infine, su entrambi i lati, la nascita di Luna e del dio Sole da un albero: essa illustra probabilmente la nascita di Cautopate-Persiano e di Caute-Eliodromo (V 992).

È forse lecito concludere che per la dottrina mitraica tutti gli esseri umani discendano dagli alberi. Si potrebbe inoltre ipotizzare che l'ac-

costamento della roccia e dell'albero alluda alla nascita di Mitra dal cielo di pietra, e degli uomini dagli alberi.

IL LEONE (*LEO*)

Quando, nelle scene del sacrificio del toro, sono visibili solo sette figure, il grado del Leone è simboleggiato da un cane. Molte immagini di culto, tuttavia, presentano anche il leone; la maggior parte dei servitori di Mitra apparteneva infatti a questo grado.

La processione dei Leoni sotto Santa Prisca

Le due scene del mitreo sotto Santa Prisca, a Roma, raffiguranti una processione di Leoni, sono particolarmente indicative della grande rilevanza assunta dal Leone nelle comunità mitraiche. Il primo strato di questi affreschi fu dipinto nel 202 d.C. Quando poi, attorno al 220, l'ambiente fu rinnovato e riaffrescato, venne nuovamente riprodotta una processione di Leoni (V 481). Essi sfilano dinanzi al *Pater*, offrendogli doni. In margine due esametri:

> *Accipe thuricremos, Pater accipe sancte leones,*
> *per quos thura damus, per quos consumimur ipsi.*
> (Accogli amichevolmente, santo *Pater*, i Leoni che bruciano l'incenso e dai quali anche noi verremo divorati).

Indicativo della radicale romanizzazione di questa comunità mitraica è che le parole *thuricremos* e *thura damus* sono tratte dall'*Eneide* di Virgilio, il poema nazionale, e che al tempo stesso l'espressione *thura damus* ricalca la lingua sacerdotale romana.

In ogni caso dagli affreschi sotto Santa Prisca si può desumere che la processione dei Leoni era una cerimonia fondamentale dei misteri mitraici. L'offerta dell'incenso sull'ara ardente, fatta dai Leoni, costituisce un sacrificio incruento e particolarmente gradito agli dèi.

Maschere e statue di leoni

Gli iniziati portavano anche maschere da leone, come mostra il già ricordato rilievo di Konjic (fig. 51 - V 1896), sulla destra del quale è raf-

figurato un uomo con una grande maschera leonina; sotto, a sinistra, un piccolo leone è davanti al tripode sul quale poggiano i pani sacri.

Lo Pseudo-Agostino riferisce che gli iniziati ruggivano come leoni.

La maggior parte di loro era promossa al grado di Leone e pertanto, nelle iscrizioni, sono spesso menzionati anche gli affiliati. Una statua di Carnuntum rappresenta un Leone nelle sembianze dell'animale (V 1690); statue analoghe e, soprattutto, rilievi simili sono stati rinvenuti in gran numero.

Una statua proveniente da Emerita (V 775) rappresenta un giovane nudo, vicino al cui piede destro è accovacciato un leone, col che si indica un *mystes* di questo grado.

Nell'elenco degli iniziati di Sentinum compare un uomo che porta il titolo di *Pater leonum.* Il gruppo di iniziati sottoposti al *Pater* era costituito per lo più da Leoni.

Da un'iscrizione recentemente scoperta a San Gemini, in Umbria, risulta che lì il mitreo veniva chiamato *leonteum*, ossia dimora dei Leoni.

Leone, fuoco e cipresso

Poiché lo si associava all'aridità e alla calura, il leone era un simbolo dell'elemento "fuoco".

Nell'angolo superiore sinistro il rilievo di Neuenheim (V 1283) presenta, accanto a un cipresso, un pastore che probabilmente accende il fuoco sfregando sul legno dell'albero un ramo di alloro; come si è detto, infatti, secondo la leggenda il giovane Ciro accese un fuoco strofinando tra loro due pezzi di legno di alloro e cipresso. Nel rituale l'accensione del fuoco, una delle prime e imprescindibili pratiche umane, aveva una notevole importanza. Il rapporto fra il cipresso - il cui legno resinoso brucia con facilità - e il grado del Leone è evidenziato nella parte centrale del margine destro di un grande rilievo, a Saarburg (V 966), dove un leone si trova accanto a un cipresso. La resina (*thus*) è la sostanza che, nel mitreo sotto Santa Prisca, viene offerta dai Leoni che bruciano l'incenso (*thuricremi*).

Sul bordo superiore di numerosi rilievi compare una serie di sette are ardenti, che corrispondono agli dèi planetarî e ai relativi livelli iniziatici. Gli altari si alternano agli alberi. Albero e altare, infatti, sono inscindibili, poiché in origine il fuoco era sprizzato dall'albero.

A Heddernheim (V 1112) e a Carnuntum (V 1667) sono stati ritrovati dei leoni in pietra con le fauci allungate e con un'apertura nella parte retrostante: si tratta senza dubbio di leoni che sputavano fuoco.

Le statue con la testa leonina

Il dio del fuoco era Vulcano. Nei mitrei sono state ritrovate numerose statue raffiguranti un uomo nudo avvinto da un serpente e con la testa di leone. Una statua di Ostia (V 312) riproduce gli utensili da fabbro di Vulcano. Oltre a possedere altri significati, che si avrà modo di analizzare più avanti, la figura con la testa leonina ha quasi sempre quattro ali che simboleggiano l'aria. Il serpente indica, fra l'altro, la terra. L'acqua viene talvolta simboleggiata da un vaso (cratere), ma più spesso il simbolo dell'acqua manca; Porfirio dice infatti che, per consacrare i Leoni, questo elemento non veniva utilizzato poiché si opponeva al fuoco. Le fauci del leone sono generalmente spalancate, come se stessero per sputare fuoco.

Gran parte di queste figure porta in mano una chiave,(5) rappresentando così Giano, dio della soglia, che apriva le porte e aveva due volti, uno che guardava avanti e l'altro indietro. Il giorno a lui dedicato era il primo gennaio, quando dall'anno vecchio si entra in quello nuovo.

Molte di queste figure, infine, rappresentano Saturno, il cui nome greco era Kronos e che era identificato con il dio del tempo (*chronos*). Torneremo su queste opere quando parleremo del settimo grado e di Mitra quale dio del tempo.

Arimanius

Tra di esse una statua (V 833/4) porta il nome del dio Arimanius.

L'Arimanius delle iscrizioni mitraiche è stato sempre assimilato a una malvagia divinità persiana, che nell'Avesta è chiamata Angra Mainyu e poi Ahriman. La somiglianza tra i nomi giustificherebbe tale accostamento, se da ciò non nascessero grandi difficoltà riguardo al contenuto delle iscrizioni: dobbiamo forse supporre che i servitori di Mitra venerassero Ahriman, malvagio avversario del loro dio?

Si è già ricordato che i Persiani e gli Indiani avevano un'altra divinità con un nome analogo: Aryaman, in avestico Airyaman. Nei testi in-

diani Aryaman è un accompagnatore di Mitra. E quindi presumibile che l'Arimanius degli iniziati mitraici coincida con quest'ultimo, anziché con il malvagio Angra Mainyu/Ahriman, e che Arimanius/Aryaman attenga al grado del Leone.

Il fascio di fulmini

Il dio planetario del quarto livello di iniziazione era Giove, la cui arma erano i fulmini. Anche gli antichi distinguevano i tre fenomeni del lampo, del tuono e del fulmine. Il lampo era visibile, il tuono si poteva udire, ma non era certo auspicabile sperimentare il micidiale fulmine che Giove scagliava sui nemici, un'arma superiore dalla quale non vi era difesa. Sui monumenti è raffigurato un fascio di fulmini, che è un segno del grado del Leone nel quarto riquadro pavimentale del mitreo di Felicissimo, a Ostia (fig. 14 - V 299), nonché su un "altare del leone" nella caserma dei corrieri (*castra peregrina*), a Roma.

L'aquila

L'aquila era l'animale sacro a Giove. Su un altare di Heddernheim (fig. 32 - V 1127) l'aquila, col fascio di fulmini tra gli artigli, è posata sopra il globo.

Di tale simbolo si è già parlato a proposito di un altro rilievo, che si trova a Roma (fig. 15 - V 334); un'aquila è inoltre raffigurata su un altare recentemente rinvenuto nella stessa città (cfr. Panciera, in U. Bianchi, 1979, pp. 89, 116, fig. 4).

I riti di passaggio al quarto grado

Secondo quanto riferisce Porfirio, durante tali cerimonie le mani venivano purificate con il miele e non con l'acqua, elemento contrastante con il fuoco; così facendo si inculcava nella mente dell'iniziando la necessità di conservare le mani monde da tutto ciò che potesse arrecare dolore e danno e da ogni impurità; posto sulla lingua, infine, il miele la purificava da tutti i peccati.

Sul cammeo di Firenze (fig. 57B - V 2354) è ritratto un leone con un'ape che gli vola nelle fauci spalancate, chiaro riferimento alla cerimonia del miele, in cui gli iniziati del secondo grado (*Nymphi*, "api")

avevano compiti cerimoniali. Il cammeo veniva consegnato al Leone in occasione del rito.

A tale cerimonia si correla il soprannome *Melichrisus*, “unto con il miele”, portato da un *mystes* in un'iscrizione di Novae, in Mesia. Ascendendo al grado di Leone, evidentemente, gli iniziati ricevevano un nuovo nome, dal significato religioso. Si trattava del *signum* o *supernomen*, di cui si avrà modo di riparlare. Nella processione dei Leoni, sotto Santa Prisca, accanto a molti personaggi si leggono alcune parole di saluto (V 481,5-6, V 482,2-4). I Leoni, infatti, sono apostrofati con nomi significanti, alcuni dei quali, unitamente alla traduzione o alla perifrasi, vengono qui riportati:

Nama Niceforo leoni, “omaggio al Leone Niceforo” (che dà la vittoria);
Nama Theodoro leoni, “omaggio al Leone Teodoro” (donato da Dio);
Nama Phoebo leoni, “omaggio al Leone Febo” (luminoso, puro; Febo è un soprannome di Apollo, dio del sole);
Nama Gelasio leoni, “omaggio al Leone Gelasio” (dal volto che risplende nel riso);
Nama Heliodoro leoni, “omaggio al Leone Eliodoro” (donato dal dio Sole).

I nomi Febo ed Eliodoro, ma anche Gelasio, sono certamente in relazione con il dio del sole, quindi con Mitra; pure Teodoro e Niceforo ben si inseriscono in questo quadro. Nella scultura proveniente da Roma (V 590) abbiamo visto il pastore salutare Mitra, nato dalla roccia, con la parola *nama* e con l'invio di un bacio. Verosimilmente anche i nuovi Leoni venivano salutati nello stesso modo dalla comunità, che inoltre li apostrofava con il nome religioso appena attribuito.

L'iniziazione di un Leone si trova in un rilievo romano (V 350), su entrambi i lati del bordo inferiore. A sinistra il *mystes* è nudo e inginocchiato dinanzi al *Pater*, che è contraddistinto dal berretto frigio. Con la sinistra il *Pater* impone all'iniziando una corona, mentre nella destra tiene il fascio di fulmini, che porgerà all'uomo genuflesso. Molte scene sottolineano la relazione esistente fra il mito di Saturno e la consacrazione dei Leoni; la leggenda, infatti, è stata assunta a modello per il rituale: Saturno (dio planetario che protegge il *Pater*) consegna le folgori a Giove (che “tutela” il Leone), il quale le utilizzerà contro i giganti. Pare che nelle cerimonie di ogni grado gli iniziati si inginocchiassero nudi dinanzi al *Pater* e ne ricevessero un nuovo diadema.

Nella scena laterale destra, da entrambi i lati di un altare sicuramente ardente si trova l'iniziato, ormai rivestito, che offre la mano al *Pater*, il quale ne sfiora il dorso. Non è azzardato individuare qui la cerimonia descritta da Porfirio, in cui il *Pater* versa del miele sulle mani del nuovo Leone, purificandole.

Uniti nella stretta di mano (Syndexii)

Molte opere raffigurano due uomini che si stringono la mano sopra un'ara ardente. Con un termine proprio degli iniziati mitraici essi vengono definiti *syndexii*, ossia "uniti con la stretta della destra". In un esametro l'adepto è salutato con l'espressione «unito al venerando *Pater* attraverso la stretta di mano»:

συννδέξιε πατρός ἀγαυοῦ.

Sui graffiti di Dura-Europos si legge:

Omaggio a tutti coloro che sono uniti dalla stretta di mano,

oppure:

Omaggio a Geminiano, buon *syndexios*;

o ancora:

Omaggio a Monimo, buon *syndexios.*

Il termine è usato anche in latino. Quando infatti un *Pater* di nome Ebuzio Restituziano edificò a Roma un nuovo santuario, dichiarò nell'iscrizione di averlo costruito «affinché coloro che si erano alleati con la stretta di mano potessero celebrare gioiosamente e per sempre le loro solennità» (V 423,7):

ut possint s y n d e x i *hilares celebrare vota per aevom.*

La parola *syndexi(i)* è senz'altro riferita a tutti gli iniziati mitraici; la stretta di mano era infatti una caratteristica di quel culto, e per suo tramite nasceva un saldo rapporto personale. L'adepto diventava quasi un vassallo del *Pater.*

La lotta di Giove contro i giganti

Si è accennato al rapporto fra il grado del Leone e il mito della vittoria di Giove sui giganti.

Nel rilievo di Osterburken si vedono sulla sinistra due scene (fig. 34 - V 1292): nella prima Saturno (dio del settimo grado) consegna le folgori a Giove (quarto grado); nella seconda Giove solleva con la destra il fascio di fulmini, con i quali colpisce il gigante dai piedi anguiformi, inginocchiato dinanzi a lui.

La cerimonia della folgore sopra l'ara ardente si trova anche sull'altare di Neuenheim (V 1283), a sinistra, mentre in numerosi altri monumenti ritroviamo la lotta di Giove. Spesso, come nell'affresco di Dura-Europos (fig. 7 - V 42,2-3), il dio uccide non uno, ma due giganti.

Dalle testimonianze di cui disponiamo è possibile dedurre che, durante i misteri, la lotta di Giove contro il gigante dai piedi anguiformi fosse l'oggetto di una piccola messinscena.

Nell'*Historia Augusta*, risalente al 400 circa d.C., si narra (*Vita Commodi*) che l'imperatore Commodo radunasse degli uomini dai piedi malfermi e incapaci di camminare e li facesse camuffare da giganti con panni che, applicati alle ginocchia, terminavano in forma di serpente; poi li uccideva con le frecce. Egli avrebbe così profanato i misteri di Mitra commettendo un omicidio reale, mentre in essi, invece, ci si limitava a fingere per provocare spavento.

In maniera analoga lo storico Dione Cassio, vissuto sotto Commodo e morto intorno al 230 d.C., riferisce che un giorno l'imperatore fece radunare in città tutti coloro che avevano i piedi infermi per una malattia o per una disgrazia; fece fasciare loro le ginocchia con delle imitazioni di serpenti, dando loro delle spugne che dovevano lanciare al posto delle pietre; poi li uccise con la mazza come fossero giganti.

Dione Cassio non dice nulla di Mitra e, a dire il vero, che la lotta di Commodo contro i giganti facesse parte dei misteri non risulta neppure dall'*Historia Augusta*, dove tuttavia si legge che l'imperatore aveva ucciso alcune persone durante quelle cerimonie, ragion per cui sarebbe del tutto naturale mettere insieme i due elementi e affermare che, probabilmente, la lotta di Commodo contro i "giganti" è da collocare all'interno dei misteri mitraici. I giganti che scagliano pietre contro Giove (fig. 7 - V 42) sono raffigurati nell'affresco di Dura-Europos, anche se lì Giove com-

batte con le folgori e non con le frecce o la mazza. Pure in altre occasioni Commodo recitò il ruolo di Ercole che combatte con la mazza.

Si noti che, nei misteri mitraici, il rango di Giove è molto inferiore a quello di Saturno: non si tratta dunque del Giove romano, ma soltanto di uno fra gli dèi planetarî.

I misteri di Mitra - tale concetto dev'essere ormai sufficientemente chiaro - erano un sistema concepito in *una volta sola* e, con tutta probabilità, da un'*unica* persona. Esso era strutturato in sette livelli, che erano in rapporto con i sette "pianeti", e costituiva un contenitore per tutti gli altri elementi. Nelle scene del sacrificio i sette livelli di iniziazione dovevano così essere rappresentati dal *Pater*, dai due tedofori e dai quattro animali (corvo, serpente, scorpione e cane). Di tale sistema facevano parte anche i miti relativi a tali livelli. A quanto ci è dato di vedere, quei miti erano presenti nella religione persiana. In Persia i grandi vincitori dei draghi erano gli eroi Thraitauna (Feridun-Rodane) e Verethragna (Artagne). Sarà dunque lecito ipotizzare che l'ideatore dei misteri mitraici abbia cercato un equivalente greco-romano di uno dei due eroi persiani e naturalmente abbia potuto ricorrere soltanto a Giove. Siccome tuttavia Thraitauna e Verethragna avevano una posizione elevata, sì, ma non preminente, a Giove venne attribuito, nella struttura misterica, solo un rango intermedio, ossia il quarto.

L'ideatore dei misteri era probabilmente originario delle province greche dell'impero romano, e più precisamente di una zona appartenuta in precedenza alla Persia, come per esempio la regione armena a est dell'Eufrate, oppure la costa del Mar Nero (Ponto); solo lì, infatti, egli poteva avere attinto precise nozioni sui miti e i rituali persiani. Soltanto un uomo che sapesse il greco, inoltre, poteva conoscere bene - fatto inoppugnabile - la filosofia platonica.

Il Persiano (*Perses*)

Cautopate, Espero e Luna

Il Persiano era protetto dalla dea planetaria Luna. Nelle raffigurazioni del sacrificio del toro è rappresentato da Cautopate, il pastore in abito persiano con la torcia abbassata; egli porta spesso anche un arco e la faretra, oppure un bastone da pastore. Il suo nome greco-latino è *Hesperus*.

Nel grande rilievo di Heddernheim (V 1083) Lucifero, con la torcia alzata, si libra sopra il carro del sole; sul lato opposto Luna guida verso il basso il carro dei buoi e, a sinistra, sopra di lei, Espero scende con la torcia abbassata.

In un monumento di Kônigshoffen, in Alsazia (V 1347), Cautopate si trova all'interno di un tempietto sul cui timpano è scolpito il busto di Luna.

Alcuni altari di Heddernheim (fig. 33 - V 1120) e di Gross-Krotzenburg (V 1152) presentano la falce lunare nel triangolo, così come il piccolo altare che, nel rilievo di Fellbach con il sacrificio del toro, è raffigurato di fronte alla testa del toro stesso (V 1306).

Degli altari illuminati di Luna si parlerà in seguito, a proposito della luce artificiale.

La civetta e l'usignolo

La civetta era collegata con Cautopate; essa, infatti, è l'uccello che veglia durante la notte. In cinque statue l'animale è ai piedi di Cautopate. Nel rilievo di Novae, in Mesia, la civetta è invece sulla sua mano (fig. 56 - V 2268). La incontriamo nuovamente nel mosaico pavimentale del Mitreo degli Animali, a Ostia (V 279).

Su un fermaglio proveniente da Ostia (V 318), allo stesso posto normalmente occupato da Cautopate è raffigurato un piccolo e delicato uccellino, l'usignolo, che, vegliando e cantando anche la notte, è il simbolo del guardiano. Una sua statuetta in bronzo è stata ritrovata a Poetovio (V 1508).

Altri simboli del quinto grado

Nel mosaico di Felicissimo (fig. 14 - V 299) gli archi e l'acinace simboleggiano il Persiano.

Ulteriori attributi del quinto grado sono la chiave, la brocca, il delfino, il tripode e la spiga. In alcuni rilievi di Heddernheim (V 1110) e di Stockstadt (V 1163) Cautopate reca una chiave, certamente relativa alle porte che danno accesso ai vari livelli. Forse la chiave principale di tutte le grotte mitraiche era affidata a un Persiano, incaricato di essere il *custos* del santuario. Il significato degli altri attributi - la brocca, il delfino,

il tripode e la spiga - si chiarirà attraverso l'esame dei miti relativi al quinto grado, ossia la caccia di Mitra, la vita pastorale, il prodigio dell'acqua, la mietitura e il carro del sole.

La caccia di Mitra

L'arma caratteristica dell'esercito persiano era l'arco, che nei misteri mitraici appartiene appunto al grado di Persiano. La caccia su larga scala fu resa possibile solo grazie a tale arma. Probabilmente, dunque, le citate scene di Mitra cacciatore provenienti da Dieburg (fig. 38 - V 1247) e Rückingen (fig. 41 - V 1137) sono relative al grado di Persiano. Da Dieburg proviene una statuetta del Persiano con l'arco e la freccia (V 1249), mentre su un graffito di Dura-Europos (V 58) si legge: «Omaggio ai Persiani con le loro frecce»:

νᾶμα- - -Πέρσες (= Πέρσαις) [σὺν β]ελέμνοις.

La vita pastorale

Dalla caccia l'uomo passò all'allevamento del bestiame e all'agricoltura, ed entrambi gli stadî di civilizzazione sono raffigurati nei monumenti mitraici.

Nelle scene secondarie di alcuni rilievi renani e danubiani si possono osservare pastori e armenti. Così, per esempio, il rilievo di Potaissa (V 1920) presenta, sopra il berretto di Mitra, un montone coricato e, ancora più in alto, un capro. A sinistra dell'ultima figura è possibile riconoscere un toro dentro la stalla; a destra Saturno (il *Pater*) è sdraiato e osserva soddisfatto la scena, mentre alla sua destra un pastore - il Persiano - erige uno stabbio.

In un rilievo di Apulum il toro nella stalla si trova proprio sopra il berretto di Mitra; a destra il capro e il montone, poi il pastore che ha completato lo steccato. Stavolta Saturno giace ancora più a destra, sotto Luna (V 1935).

In un altro rilievo, sempre proveniente da Apulum (V 1972), il pastore ha preparato una tenda per il toro, e la scena è ripresa al disopra del berretto di Mitra. Un secondo pastore, a destra del primo, ha eretto uno steccato.

Nel rilievo di Kurtovo-Konare, in Tracia, in alto a destra un pastore costruisce un recinto, accanto a Luna e a Saturno dormiente (V 2338); a sinistra del pastore sono raffigurati un ariete accovacciato e il toro sulla "barca lunare", di cui si parlerà più avanti.

Nel rilievo di Alcšut, in Pannonia, in alto a destra si trova un capro, a sinistra del quale un pastore fabbrica il recinto (V 1740).

Il pastore all'opera per lo stabbio e, accanto, il toro in un antro compaiono anche in un frammento di Colonia (V 1019), mentre i frammenti di un rilievo di Heddernheim (V 1128) presentano nella parte superiore, partendo da destra, il toro nella barca lunare e poi nella stalla, nonché il pastore che costruisce lo steccato; seguono Marte, Giove e Mercurio (sotto il toro sulla barca lunare), Saturno addormentato e Luna. Sole e Venere, divinità di giorni della settimana, erano raffigurati nella parte sinistra, andata perduta.

Si può quindi concludere che i misteri mitraici contemplavano un episodio che possiamo definire "vita pastorale", concernente i pastori persiani che addomesticano il bestiame e lo custodiscono in grandi mandrie. Della doma del toro si parlerà a proposito del sesto livello di iniziazione.

Il miracolo dell'acqua

Un tempo vi fu sulla Terra una grande siccità; il bestiame soffriva la sete, il raccolto seccava e quasi ogni forma di vita scomparve. I pastori chiesero allora soccorso a Mitra, che scoccò una freccia contro il cielo di pietra. Apertosi il cielo, piovve e dalla roccia scaturì una fonte. Il bestiame si dissetò e il raccolto crebbe.

Nel riquadro sinistro del rilievo di Besigheim (V 1301) un pastore inginocchiato prega Mitra, che estrae la freccia dalla faretra. Nella scena di destra il pastore è ancora genuflesso, ma il dio ha già incoccato la freccia e, a destra, un secondo pastore raccoglie con le mani l'acqua che scroscia dal cielo.

In maniera analoga, sulla parte sinistra dell'altare di Poetovio (fig. 45 - V 1584) una figurina di pastore persiano è inginocchiata dinanzi a Mitra, che è a destra, e lo supplica per il mondo assetato. Mitra scocca la freccia contro il cielo di pietra e, a sinistra, un altro pastore tende la mano per bere l'acqua che sgorga dalla roccia. Il bestiame e il raccolto possono di nuovo prosperare.

Il miracolo dell'acqua è rappresentato assai di frequente. Più avanti si parlerà di Mitra-Orione, portatore della piena del Nilo.

Il dio mira talvolta al "cielo" di pietra, talvolta a una roccia; la freccia perfora la pietra, da cui sgorga l'acqua. Come molte altre popolazioni i Persiani credevano che il cielo fosse di pietra e usavano per i concetti di "cielo" e "pietra" lo stesso termine, *àsman*, che, assieme all'idea del cielo di pietra, a esso collegata, ha lontane radici indoeuropee. La parola greca *akmon*, infatti, che ha la stessa origine, significa tanto "Cielo" (usato come nome proprio) quanto "incudine di pietra". I frammenti di meteore cadute sulla Terra indussero i primi uomini a credere che il cielo fosse di pietra. Ecco il motivo per cui gli antichi immaginavano l'universo come una gigantesca caverna e, di conseguenza, le grotte mitraiche vennero senz'altro percepite come riproduzioni del cosmo; l'idea era molto diffusa. Se il cielo è una gigantesca volta di pietra, allora anche la nostra permanenza sulla Terra avviene all'interno di un antro. In Platone la similitudine della caverna presuppone tale archetipo e, in un verso sull'incarnazione dell'anima nel corpo terreno, Empedocle allude al chiuso di un antro. Per gli iniziati di Mitra, quindi, non aveva importanza se l'acqua salvifica proveniva dal cielo o dalla roccia, e per molte raffigurazioni non è possibile stabilire con certezza quale dei due si sia voluto rappresentare.

Un verso nel mitreo sotto Santa Prisca celebra l'impresa del dio:

> *Fons concluse petris, geminos qui aluisti nectare fratres*
> (Tu, sorgente chiusa nella roccia, che nutristi i gemelli [*i. e.* Caute e Cautopate] con il nettare).

Con tutta probabilità per "nettare" si intende l'acqua salvifica.

Nella freccia lanciata contro la pietra i cristiani ravvisarono verosimilmente un'imitazione del prodigio della pioggia operato da Mosé.

Tale mito è di provenienza persiana. Nello *yäsht* dedicato a Mitra (v. 61) il dio è invocato come colui che riempie i corsi d'acqua, esaudisce le suppliche, fa piovere e crescere le erbe.

Poiché Mitra è un dio indoiranico, possiamo fare riferimento anche all'inno del *Rigveda* (V,63) dedicato a Mitra e a Varuna (Patto e Parola di Verità):

> Qualsiasi creatura terrena voi, Mitra e Varuna, soccorriate, per lei sgorga la pioggia con il celeste liquido ricco di miele... Noi vi preghiamo di

donare la pioggia... Con le nubi rischiarate dai lampi voi incedete verso il rombo del tuono e fate piovere dal cielo... Voi ricoprite il sole con le nuvole e con la pioggia nel cielo. Acquazzone, le tue dolci gocce di miele sprizzano in alto. I vènti di pioggia mettono i finimenti ai loro carri da guerra... Onnipotenti, bagnateci con il latte del cielo... L'acquazzone: Mitra e Varuna, parlate con magnificenza la sua lingua ricca di umore... Fate piovere dal cielo.

Il testo mediopersiano intitolato *La Creazione* (*Bundahishn*), più volte citato, stabilisce un rapporto preciso fra la morte del toro, la siccità e la pioggia. Il toro non è sacrificato per mano di Mitra, ma è ucciso dal Malvagio. La sua anima sale in cielo e si lagna con Ohrmadz (Ahura Mazda) perché la terra è desolata, gli alberi secchi e non vi è più acqua. Ma Ohrmadz riesce a dare pace all'anima del toro: il suo seme viene affidato alla luna e filtrato. L'anima promette di nutrire tutti gli esseri e di rinascere come creatura benefica.

Nei misteri mitraici il racconto mitico deve essere penetrato con qualche variante, poiché in essi il sacrificio del toro è un'impresa salvifica. È evidente però che la leggenda doveva essere molto simile, infatti sui monumenti ritorna costantemente un piccolo toro (ossia l'anima del toro) sulla falce di luna, e il toro sulla "barca lunare" è quasi sempre a destra, sopra la scena del miracolo della pioggia; di solito il pastore, che con la mano attinge l'acqua scrosciante, è inginocchiato immediatamente sotto la barca lunare. Sulla terra, dunque, l'acqua (e tutti i semi della vita) piovono dalla luna.

La mietitura

Quando Mitra provocò la pioggia colpendo le nuvole con la freccia, salvò non solo il bestiame, ma pure i campi, diventando così anche il custode del raccolto, e al grado del Persiano venne aggiunto il titolo di "protettore dei frutti".

Nelle scene secondarie dei rilievi di Mauls (V 1400) e Dieburg (fig. 38 - V 1247), a sinistra, Mitra miete le spighe con la falce, mentre nel mosaico del mitreo di Felicissimo (Scala delle sette porte, fig. 14 - V 299) la falce è attributo del Persiano, e sulla lastra in bronzo di Ostia (fig. 12 - V 234) essa simboleggia il quinto grado. Probabilmente si narrava che, una volta maturato, Mitra lo mieté.

L'episodio ricorda il citato racconto di Erodoto circa la rivolta dei Persiani contro i Medi, sotto l'imperatore Ciro. Il primo giorno Ciro invitò la sua gente a falciare, poi, il giorno successivo, i Persiani si lavarono e, dopo essersi radunati, tennero un grande banchetto. Si è visto come, in molti punti, la leggenda di Ciro abbia un risvolto rituale. È dunque probabile che il Mitra con falce dei rilievi sia riconducibile ai miti persiani.

Altri simboli del Persiano

A questo punto risulta agevole interpretare una scena proveniente da Bononia (V 694). Cautopate ha il berretto frigio e la fiaccola abbassata; nell'angolo in alto a sinistra si trova la falce lunare, sotto la quale è visibile una brocca da cui esce l'acqua, chiara allusione al miracolo. Ai piedi di Cautopate, sulla sinistra il toro, e sulla destra la boscaglia.

Un altare della città di Italica, in Spagna, presenta su tre lati i prodotti della terra: una vite, un albero di fico e cinque spighe di frumento. Si tratta di un altare dedicato al Persiano, protettore dei frutti. Sul quarto lato è raffigurato un toro (V 770).

Simbolo del Persiano è anche il delfino, poiché, essendo un mammifero, è il più stupefacente tra gli animali acquatici, e il Persiano è dispensatore d'acqua. Disponiamo infatti di due statue di Cautopate con il delfino, una proveniente da Rusicade, in Africa (V 123),[6] e l'altra da Emerita (V 773). Nella cerimonia di consacrazione del Persiano riprodotta sull'altare di Poetovio (fig. 45 - V 1584) un delfino è accanto all'ara. L'animale è inoltre osservabile, tra l'altro, sui due lati di un altare di Apulum (V 1942), sul quale è pure raffigurato un tridente, simbolo del dio marino Nettuno, e quindi anche dell'acqua.

Al grado di Persiano si riferiscono tre lati dell'altare di Poetovio (fig. 45 - V 1584). La parte destra, con il prodigio dell'acqua, è già stata commentata. A sinistra sono riportati gli attributi del Persiano: arco, faretra e acinace.

Il rilievo centrale mostra una cerimonia di iniziazione presso l'ara ardente. A destra sta il *Pater* con il pugnale e, ai suoi piedi, si scorge un delfino. Un corvo giunge in volo e conficca dei pezzi di carne sul pugnale. A sinistra l'iniziando impugna l'acinace con la mano sinistra, puntandolo verso il basso, mentre con la destra stringe la mano del *Pater*: essi sono dunque *syndexii*. Il consacrando è pressoché nudo, porta

solo un mantello sulle spalle e, sul capo, la raggiera dell'Eliodromo, passando quindi dal quinto al sesto grado.

Del tutto simile è la scena del secondo riquadro laterale, in alto a destra, del rilievo di Nersae, in Italia (V 650). Dinanzi all'ara ardente il *Pater* sguaina con la destra il pugnale, rivolgendolo verso l'alto. A sinistra dell'altare l'iniziando, nudo, è inginocchiato e tiene con una mano la spada persiana rivolta verso il basso, mentre con l'altra stringe la destra del *Pater*.

È noto che, nella cerimonia di consacrazione al grado di Persiano, all'iniziato veniva offerto del miele (analogamente al Leone), poiché, come afferma Porfirio, il Persiano era il protettore dei frutti, e il miele aveva in questo caso il significato simbolico di "conservare", preservare e proteggere.

Il viaggio del Persiano sul carro del sole

La transizione dal quinto al sesto grado (quello dell'Eliodromo) è probabilmente rappresentata da un viaggio simbolico sul carro del sole.

Su molti monumenti è possibile scorgere un giovane in foggia persiana che sale sul carro accanto al dio Sole, il quale gli tende la mano aiutandolo a salire. Entrambi, dunque, sono di nuovo uniti nella stretta di mano (*syndexii*). Generalmente alla scena viene attribuito il significato di un viaggio di Mitra in cielo, insieme con il dio del sole, ma si allude senza dubbio al viaggio del Persiano, poiché Mitra viene invece rappresentato come *Pater* (settimo grado), o tramite la figura di Saturno.

Il viaggio sul carro solare è presente in dozzine di piccoli rilievi provenienti dalla regione danubiana, ma anche nei riquadri laterali di affreschi e rilievi presenti in Italia e in Germania.

L'episodio è probabilmente lo stesso del rilievo girevole di Dieburg. Su un lato Mitra è a caccia; la scena principale è circondata da dieci riquadri minori. L'altro lato presenta invece un evento che precede immediatamente l'ascesa del Persiano e del dio Sole (fig. 39 - V 1247). In un cerchio (la circonferenza del sole) è scolpita la facciata di un tempio, sul cui timpano la testa del dio Sole è all'interno di un medaglione. Dinanzi al tempio siede il giovane dio Sole-Apollo, verso il quale avanza il Persiano; il dio Sole gli tende la mano (come nelle scene in cui il Persiano sale sul carro). Il dio Sole sta scendendo dal trono e fra breve i

due saliranno sul carro; a destra e a sinistra quattro giovani servi portano già i quattro cavalli. Sullo sfondo, dietro e accanto al dio Sole, vi sono quattro donne: le stagioni. A parte, sotto la scena, Oceano, il dio Caelus e Tellus, dea della terra; ai quattro angoli le divinità dei vènti (i punti cardinali).

Saturno dormiente

Non di rado, accanto o anche sopra la scena del Persiano e dell'Eliodromo sul carro, si vede Saturno dormiente. In generale il volto velato e il gomito flesso lasciano intendere che il dio stia dormendo. Anche in questo caso, come nelle raffigurazioni di Saturno relative alla nascita dalla roccia, è da supporre che il dio sogni. Presumibilmente anche il sogno è connesso al rituale di iniziazione: solo dopo che il *Pater* (Saturno) aveva sognato che il *mystes*-Persiano saliva al grado di Eliodromo, si poteva infatti procedere alla consacrazione.

ELIODROMO (COLUI CHE CORRE CON IL SOLE)

Caute/Lucifero

Al livello dell'Eliodromo apparteneva il dio planetario Sole/Elio (nella cosmologia degli antichi il sole era infatti un pianeta). Nel mosaico di Felicissimo, a Ostia (fig. 14 - V 299), i simboli di questo grado sono la corona a sette raggi, la torcia e la sferza dell'auriga.

Eliodromo precede il dio del sole e si identifica con la stella mattutina Lucifero, che con la torcia levata annunzia l'astro del giorno, nonché con il tedoforo persiano Caute, che alza la fiaccola annunciando anch'egli il levar del sole. In numerose iscrizioni egli è chiamato «il dio che sorge» (*deus oriens*).

In un rilievo di Carnuntum, nella mano destra Caute reca la fiaccola sollevata e, nella sinistra, una spiga (V 1697).

Sole-Iperione e il globo

L'Eliodromo e il relativo dio, Elio/Sole, sono tanto strettamente connessi che in molte scene non è possibile distinguerli. Su un lato del-

l'altare di Poetovio, ad esempio, si vede il dio Sole con la corona a sette raggi, la frusta e il globo nella mano; dietro di lui quattro cavalli alludono alla quadriga della divinità. Il globo rappresenta la terra, attorno alla quale il dio percorre quotidianamente la sua orbita.

Su una lastra proveniente da Roma (V 354) Elio, con il volto fanciullesco e la raggiera, alza la destra, come si addice al dio Sole, e nella sinistra tiene la sfera terrestre; dietro si individua la sferza.

Un altare di Vercovicium (l'attuale Housesteads), lungo il Vallo di Adriano, in Britannia (fig. 24 - V 859), è dedicato a «Sole-Iperione», cioè al "dio del sole che corre in alto". Sole-Elio è raffigurato con la corona a sette raggi e con la sferza.

Nel rilievo di Neuenheim (V 1289), inoltre, il dio Sole, accompagnato dal leone e dal serpente, cavalca attorno alla terra tenendo in mano il globo.

Quest'ultimo contrassegna l'Eliodromo. Nell'affresco di Roma, infatti (V 459), il giovane Eliodromo, in abbigliamento persiano, tiene il globo blu. Infine nel mitreo sotto Santa Prisca, a Roma, l'Eliodromo che regge il globo compare sull'affresco con la processione degli iniziati, purtroppo gravemente danneggiato. Egli è la prima figura che avanza verso il *Pater* seduto.

Il levar del sole e colui che "tiene fissata" la volta celeste

Tutte le raffigurazioni del dio Sole che sale in cielo con la quadriga hanno a che fare con il grado di Eliodromo e indicano al tempo stesso il levar del sole e il viaggio quotidiano della divinità attorno alla terra.

In un rilievo di Treviri (V 985) il dio Sole, all'interno di un cerchio che rappresenta il cielo, appoggia l'avambraccio sinistro sulla parte inferiore del cerchio e regge nella mano sinistra la sfera terrestre, alla quale egli reca il giorno. La destra tocca la parte superiore del cerchio. Si intende certamente che, nel suo levarsi, il dio separa le zone del cielo, ricreandolo ogni mattina. È chiaro che la scena non rappresenta Elio-Mitra, bensì Elio-Cautopate (Eliodromo), poiché sul cerchio in cui essa è inscritta sono scolpiti unicamente i segni zodiacali che vanno dall'equinozio di primavera a quello d'autunno, ossia al periodo in cui il giorno è più lungo della notte, e che appartiene a Caute dalla torcia alzata.

Analogo è il significato di una serie di altre scene, dove un pastore persiano separa il cielo e la terra. Esse raffigurano il dio Sole all'alba, nelle sembianze di Eliodromo, e le ritroviamo, fra l'altro, nel mitreo Barberini (fig. 16 - V 390, a destra), a Heddernheim (V 1128), a Besigheim (V 1301) e a Mauls (V 1400), nonché a Poetovio (fig. 43 - V 1510) e a Kurtovo, in Mesia (V 2338).

In tutte le scene il protagonista è più simile a un pastore persiano che non al dio Sole, e si potrebbe dedurre che, con la consacrazione a Eliodromo, si recitasse una scena nella quale, simbolicamente e ritualmente, l'iniziando separava con la mano la terra dal cielo, a rappresentare la nascita sia cosmogonica, sia quotidiana della luce.

Una variante è costituita da alcune raffigurazioni in cui, analogamente ad Atlante, un pastore persiano regge sulle spalle la sfera terrestre, come si può osservare nei rilievi di Neuenheim (V 1283) e di Osterburken (fig. 34 - V 1292).

Ciò è forse ricollegabile al fatto che, in alcune iscrizioni del mitreo di Dura-Europos, un livello iniziatico è chiamato *στερεωτής*. La parola ha a che fare con *στερέωμα*, ossia "volta celeste", e indicherebbe colui che "tiene fissata" quest'ultima. Dal fatto che, a Dura-Europos, l'unico livello non testimoniato è quello di Eliodromo, Cumont ha dedotto che lì gli iniziati del sesto grado non venivano definiti Eliodromi, ma *Stereotés*.

Lucifero-Cupido-Eliodromo e il **Nymphus**

Nel rilievo di Capua (fig. 10 - V 186) un Eros fanciullo (Cupido) conduce per mano il *Nymphus* vestito da Psiche, levando in alto una torcia, come fa in genere Lucifero. Ciò significa che nella cerimonia di passaggio al secondo grado (*Nymphus*) un iniziato del sesto (Lucifero-Cupido-Eliodromo) conduceva il consacrando verso il livello superiore. Anche la statua di Emerita (V 784) mostra un piccolo Cupido seduto accanto a Venere, divinità del secondo grado, mentre nel rilievo di Heddernheim (V 1083) si può osservare, a destra sopra Caute-Eliodromo (sesto grado), un serpente (secondo grado) che scaturisce da un albero. Invece dell'Eliodromo sul carro, nel rilievo di Bononia (V 693) si vede al centro della banda inferiore un piccolo Cupido che sale al cielo, dove è atteso da Saturno coricato (settimo grado). È chiaro, quindi, che nel culto mitraico i due fanciulli con la torcia alzata - Lucifero e Cupido - erano considerati

identici e incarnazioni del sesto grado. Nell'iniziazione del *Nymphus*, dunque, l'Eliodromo aveva il ruolo del mistagogo.

Il gallo, la lucertola e il coccodrillo

Simbolo dell'Eliodromo è il gallo, che annunzia il mattino e che gli antichi consideravano l'uccello nazionale persiano; Plutarco asserisce infatti che in Persia, il cane e il gallo combattevano dalla parte del Bene. Nell'affresco di Capua il gallo è accanto a Caute (V 182), mentre sul fermaglio di Ostia (V 318) quest'ultimo è addirittura rappresentato dall'animale.

Il rilievo di Roma (fig. 18 - V 435) mostra una lucertola che sovrasta la testa del dio Sole; questo animale, infatti, esce dalla tana fra le rocce non appena l'astro sorge. Il suo nome è *saura heliace* e ha quindi a che fare con *Helios*. Anche i simboli dell'Eliodromo sono detti *heliaca*.

È verosimile che pure il coccodrillo simboleggiasse l'Eliodromo. Sul piatto di Salona (fig. 49 - V 1861) lo si vede infatti tra gli animali acquatici. Secondo Porfirio è proprio a cavallo di un coccodrillo che Elio viaggia attraverso l'etere.

La palma

Per le sue foglie disposte a raggiera la palma è considerata un simbolo del dio Sole e decora l'altare di Caute/Lucifero-Eliodromo ad Apulum (fig. 53 - V 1985), come pure una raffigurazione di Saturno proveniente da Rückingen (V 1138).

Nel rilievo di Roma (fig. 18 - V 435) una foglia di palma è sopra Caute, mentre nel cammeo di New York (fig. 58 - V 2361) essa decora anteriormente il carro dell'Eliodromo. Infine sull'altare di Vindovala, lungo il Vallo di Adriano (fig. 23 a - V 839), i rami di palma sono disposti attorno alla corona consacrata al dio, come testimonia la scritta *DEO*. Anche altrove la palma è spesso presente sui monumenti mitraici.

La cerimonia di iniziazione

L'iniziazione dell'Eliodromo ricorre in numerosi monumenti: il *mystes* si inginocchiava e rendeva omaggio al *Pater*, che gli toglieva il berretto frigio incoronandolo poi con la raggiera dell'Eliodromo.

Così, ad esempio, nell'affresco di Dura-Europos un iniziando si genuflette con le mani alzate e imploranti, mentre il *Pater* gli toglie il berretto frigio; al disopra è raffigurata la corona a raggiera, che immediatamente dopo verrà imposta al *mystes* (fig. 7 - V 42,11).

La stessa scena compare nel rilievo di Osterburken (figg. 34 e 36 - V 1292): il *Pater* ha tolto il berretto al candidato genuflesso, mentre, già pronta, la raggiera giace a terra (fig. 36). Il *Pater* che incorona l'iniziato è presente anche nella parte destra di un rilievo di Ostia (V 321).

Entrambi i momenti sono osservabili sulla banda trasversale del rilievo di Heddernheim (V 1083): a destra l'iniziando si inginocchia dinanzi al *Pater* (la cui figura ha subìto pesanti restauri), mentre, a sinistra, quest'ultimo (con il berretto frigio e il mantello svolazzante) gli impone la raggiera dell'Eliodromo.

Nel rilievo di Virunum il *mystes* si inginocchia dinanzi al *Pater*; quest'ultimo gli ha tolto il berretto frigio, che ora tiene levato in alto, mentre con la sinistra incorona il nuovo Eliodromo (V 1430). Segue poi una scena in cui Mitra (il *Pater*) e il dio Sole (l'Eliodromo con la raggiera e la frusta) sono uniti nella stretta di mano.

La deposizione del berretto frigio e la stretta di mano conclusiva si ritrovano anche sulla banda destra del rilievo di Mauls (V 1400), così come nel rilievo di Poetovio (fig. 44 - V 1579).

Nell'affresco di Marino le scene di destra presentano l'episodio del berretto e, in alto, la stretta di mano sopra un'ara ardente; il *Pater* ha una veste rossa e il berretto frigio, mentre l'Eliodromo, nudo ma con un manto gettato sulle spalle, viene incoronato con la raggiera (Vermaseren, 1982, tavv. III e VIII).

L'omogeneità di tali rappresentazioni in tutte le province dell'impero romano prova che, ovunque, i misteri di Mitra erano celebrati nelle stesse forme.

A quanto pare, dell'iconografia di questa cerimonia faceva parte anche il pugnale con i pezzi di carne; a tal proposito, illustrando il grado di Persiano, sono già stati esaminati i rilievi di Nersae (V 650) e di Poetovio (fig. 45 - V 1584). Sicuramente ogni cerimonia di iniziazione si concludeva con un banchetto.

Più oltre si analizzeranno anche gli altari del dio Sole illuminati artificialmente.

Furto e doma del toro

Al sesto livello era collegato il mito relativo al furto e all'addomesticamento del toro: la doma, infatti, precedeva il sacrificio, che riguardava il grado successivo.

Dagli autori antichi Mitra è spesso chiamato "il dio che ruba i bovini". Nel frammento di un inno di Firmico Materno così vengono apostrofati gli iniziati mitraici:

μύστα βοοκλοπίης, συνδέξιε πατρὸς ἀγαυοῦ.

Il cristiano Commodiano (*Invictus: Istructiones*, I,13) accusa i servitori di Mitra di dipingerlo come un ladro, mentre, se fosse stato un dio, certo non sarebbe vissuto di furti. Mitra, dunque, era sicuramente un mortale, un essere mostruoso che nascondeva nei suoi antri i buoi rubati:

Insuper et furem adhuc depingitis esse,
cum, si deus esset, utique non furto vivebat.
Terrenus utique fuit et monstruosa natura,
vertebatque boves alienos semper in antris.

A ciò gli iniziati di Mitra opponevano il significato allegorico del furto. Porfirio sostiene infatti che il dio predatore di bovini è lo stesso che in segreto versa lacrime su come nasce la vita.

In epoca imperiale tali interpretazioni allegoriche erano molto amate; Agostino ritorna al cristianesimo della madre solo dopo avere appreso da Ambrogio che le storie veterotestamentarie dei patriarchi ebrei non dovevano essere interpretate alla lettera, bensì allegoricamente.

L'ammirazione per il furto dei bovini risale al periodo nomade dei Persiani e si riscontra presso molti altri popoli. A poche ore dalla nascita il primo gesto del dio greco Ermete è infatti quello di rubare una grande mandria al fratello Apollo. Romolo e Remo, fondatori di Roma, e i loro compagni portavano il titolo di "predoni" (*latrones*) e sottraevano il bestiame ai vicini. Un famoso poema irlandese è intitolato *Il furto di bovini*, e di un amico sul quale si può contare per qualsiasi impresa i Tedeschi dicono che con lui si possono rubare cavalli. La tradizione riporta che il padre di quel Ciro che fondò l'impero persiano viveva di rapina, mentre la madre pascolava le capre (Nicola Damasceno, 90, *framm.* 66q).

Arsace, che intorno al 240 a.C. liberò i Persiani dalla dominazione macedone, è definito uomo di provato valore, avvezzo a vivere di rapina (Giustino 41,4,6-7).

Narra la leggenda che Feridun, l'Eros dei Persiani (Thraitauna in forma persiana antica, e Rodane in Giamblico), catturava le vacche. È dunque chiaro che anche questo episodio mitico dei misteri si riallaccia alla tradizione persiana.

I dettagli relativi al furto e alla doma del toro possono essere faticosamente ricostruiti in base alle scene secondarie dei rilievi mitraici, ma quelli di Neuenheim (V 1283), Dieburg (fig. 38 - V 1247) e Rückingen (V 1137) sono particolarmente preziosi, perché vi si vedono allineati tre episodi del ciclo del toro.

All'inizio il toro pascola solitario (V 1283); successivamente, nel rilievo di Dieburg il dio alza la mano, forse per lanciare il lasso con il quale avvolge l'animale. A destra il toro catturato giace tranquillamente in una stalla che, nel frattempo, Mitra ha costruito, e di cui si è parlato a proposito della vita pastorale (quinto livello di iniziazione). Il toro nella stalla è raffigurato in numerosi monumenti, per esempio nel rilievo di Siscia (V 1475). Non di rado la stalla somiglia a un tempio, in un caso a una tenda (V 1972, Apulum) e in un altro caso a una grotta (V 1019, Colonia).

Sulle prime il toro sembra essersi assoggettato di buon grado. In due scene esso viene trasportato sulle spalle da un robusto pastore persiano, così come il Buon Pastore porta la pecorella smarrita, con le zampe anteriori su una spalla e quelle posteriori sull'altra (V 1137, Rückingen, seconda scena dall'alto e V 1283, Neuenheim). Il pastore ha addomesticato il vigoroso animale e gli ha messo una cinghia attorno al corpo (*dorsuale*). Essa è presente anche in molte scene relative al sacrificio del toro.

Su numerosi monumenti un pastore persiano cavalca l'animale. Particolarmente rilevanti sono due altari provenienti dalla Dacia (fig. 53 - V 1985, Apulum; fig. 54 - V 2186, luogo di ritrovamento ignoto), dove il cavaliere alza la torcia, a significare non già Mitra, ma Caute. Risulta perciò evidente che il mitico episodio in cui il toro viene cavalcato è in rapporto con il sesto livello di iniziazione.

Il toro si è dunque sottomesso al dio, diventando così un animale domestico, ma poi tenta la fuga (rilievo di Rückingen, V 1137). Mitra lo

afferra allora per le corna e lo ammansisce nuovamente; la scena è riprodotta sui rilievi di Besigheim (V 1301) e Vindovala, lungo il Vallo di Adriano (fig. 23 a - V 839). Essa viene inoltre descritta alla fine del primo libro della *Tebaide* di Stazio, quindi all'epoca di Domiziano: un uomo invoca il dio del sole quale Mitra che, sotto le rocce della grotta persiana, afferra le corna che non vollero piegarsi a seguirlo (Stazio, *Tebaide*, I,719-720):

> [...] *seu Persei sub rupibus antri*
> *indignata sequi torquentem cornua Mithram.*

Ma infine il toro fugge. Inseguitolo, il dio gli balza in groppa e lo stringe al collo con una presa soffocante. Sui rilievi di Neuenheim (V 1283), Osterburken (fig. 34 - V 1292) e Dieburg (fig. 38 - V 1247) si vede il toro al galoppo e Mitra che gli afferra il collo; il corpo del dio è inclinato all'indietro. Poi l'animale stramazza, mentre con la sinistra Mitra gli stringe energicamente le narici, facendogli perdere le forze per il dolore; infine lo immola con una pugnalata nella carotide, dopo aver ricevuto dal dio Sole un segnale tramite un raggio o un corvo. È presumibile che la disubbidienza del toro fosse considerata la causa della sua morte; gli esseri umani, infatti, hanno sempre teso ad attribuire all'animale sacrificato la responsabilità della sua uccisione.

IL *PATER*

Saturno-Serapide e i suoi simboli

A Saturno, divinità planetaria del *Pater*, gli antichi collegavano l'idea del buon tempo andato, anzi, dell'età dell'oro, che ritornerà alla fine del mondo, come Virgilio profetizza nella quarta egloga (*redeunt Saturnia regna*). Nel mosaico di Felicissimo (Scala delle sette porte), a Ostia, i simboli di questo grado sono un berretto frigio, lo scettro con la patera del *mago* e la falce di Saturno.

Al centro dell'arco affrescato di Dura-Europos si vede Saturno con la falce e il capo circondato dall'aureola (fig. 7 - V 42,1). In due affreschi dello stesso santuario due *Patres* siedono sul trono, reggendo nella destra il bastone da *mago* e nella sinistra un volume (V 44). Anche nel-

l'affresco del mitreo sotto Santa Prisca un *Pater* siede in trono e gli iniziati gli sfilano dinanzi. Un mosaico di Ostia mostra Saturno con l'aureola e la falce, accanto all'altare ardente (V 252).

Nei monumenti mitraici Saturno viene spesso raffigurato con gli attributi del dio egizio Serapide, che era a un tempo Osiride e Api, il dio Sole e Apollo, Giove e Plutone, *Chronos* (Crono, e quindi, nella forma latina, Saturno), Aion, Esculapio e forse anche altre divinità. Generalmente lo si rappresentava riprendendo le figure di Zeus e, per tale ragione, le statue di Crono/Saturno sono di solito interpretate dagli studiosi come effigi di Giove-Serapide. Esse presentano il dio con la cornucopia in mano e il cesto di frutta (*modius* o *kalatos*) sul capo, raffigurano quindi il dio dispensatore di frutti; questa caratteristica, tuttavia, non è propria del Giove dei misteri mitraici (che gerarchicamente è solo il quarto dio), quanto piuttosto di Saturno, il cui nome, secondo un'etimologia errata, i Romani collegavano con la parola *sata* (semente, frutto). Quelle statue rappresentano quindi Serapide-Saturno, e non Serapide-Giove.

A figura intera Saturno è effigiato in altorilievo su un altare di Poetovio (fig. 46 - V 1591): il cesto di frutta sul capo, la cornucopia appoggiata al braccio sinistro, il dio versa l'offerta sull'ara ardente da una patera (attributo del *Pater*) che regge con la destra. Analoghe sculture, per quanto acefale, sono state ritrovate a Londra (V 812) e a Dieburg (V 1253). Alcune teste staccate, invece, sono state rinvenute nel mitreo sotto Santa Prisca, a Roma (V 479), a Emerita (V 783) e ancora a Londra (V 812).

La statua di Londra (V 812) rappresenta Saturno che regge il timone. Insieme con la grande testa, proveniente anch'essa da Londra (V 818), è stata ritrovata una colossale mano destra che stringe parte di un timone. Ovidio narra che un tempo Saturno giunse in Italia con un'imbarcazione. È chiaro che, per i servitori di Mitra, il timone del dio più potente ha un significato simbolico e indica il timoniere dell'universo.

Anche il rilievo di Rückingen (V 1138), monco nella parte superiore, rappresenta Saturno dominatore del cosmo.[7] Nella destra il dio tiene uno scettro; al disotto compare il tridente di Nettuno e il berretto frigio che sovrasta il pugnale, simboli del quinto grado. Tra lo scettro e il femore del dio le foglie di palma simboleggiano l'Eliodromo; ancora più in basso il timone del dio supremo. Nella sinistra Saturno tiene la cornucopia.

Il *Pater* è ritratto in tutte le scene di iniziazione in cui compaiono due o più personaggi.

Si osservi in particolare l'affresco di Capua, dove il *mystes,* nudo e con gli occhi bendati, si prostra dinanzi al *Pater* (fig. 11 - V 188), e l'affresco di Marino, in cui quest'ultimo, con la rossa veste sacerdotale del *mago* persiano, porge la mano all'Eliodromo.

Talvolta il *Pater* veniva denominato per esteso *Pater sacrorum* (Padre delle cerimonie). Si trova anche l'espressione "*Pater* secondo l'usanza" (*Pater nomimus,* V 739; 76; 79; 85). Esisteva anche il grado superiore di *Pater patrum* (Padre dei Padri). Per due volte, con un termine religioso del latino arcaico, questo grado è indicato come *Pater patratus* (V 706; 803). Nel citato affresco di Santa Prisca (V 480,1), accanto alla figura del *Pater* si trova l'iscrizione: «Omaggio ai *Patres* da oriente a occidente, sotto la protezione di Saturno»:

Nama patribus ab oriente ad occidentem tutela Saturni.

A ragion veduta gli archeologi hanno avanzato l'ipotesi che a Roma, sotto Santa Prisca, si trovasse un santuario centrale per i fedeli di Mitra, dal quale venivano formulati voti per tutti i *Patres* del mondo conosciuto.

Crono

Il dio greco corrispondente a Saturno era Crono, che in epoca imperiale si identificò con il dio del tempo (*chronos*). Anche i seguaci di Mitra concepivano il loro Saturno/Crono come un dio del tempo. Nelle rappresentazioni del sacrificio la divinità è raffigurata immediatamente sopra il capo di Mitra, quale corrispondente in cielo di Mitra sul toro. Nell'affresco del mitreo Barberini il dio è rappresentato da un uomo nudo con la testa di leone e avvinto da un serpente, che poggia sul globo (fig. 16 - V 390). In un rilievo di Roma il corpo è ancora avvolto da un serpente, ma la testa è umana (V 335). Una semplice testa leonina sovrasta Mitra in un rilievo proveniente dalla Dacia (V 2198). Questa figura confluisce dunque nelle rappresentazioni del fuoco collegato alla testa leonina, di cui si è parlato a proposito del quarto grado. Si avrà modo di ritornare su Crono esaminando la figura di Mitra nella veste di dio del tempo.

Il sacrificio

Connessi al grado di *Pater* sono la grande impresa salvifica di Mitra, vale a dire il sacrificio del toro, e il banchetto finale consumato insieme con il dio Sole. Il sacrificio deriva dai riti persiani prima di Zarathustra, ossia al politeismo.

Come si è visto, al sacrificio del toro sono presenti gli altri sei gradi. Si ritornerà più estesamente su questo mito centrale dei misteri mitraici, che simboleggia la creazione del mondo e possiede una dimensione cosmica, in quanto tutti i partecipanti rappresentano anche costellazioni.

Ci si limiterà qui ad analizzarne solo alcuni punti, iniziando da un dettaglio realistico. Nelle scene del sacrificio, infatti, con la sinistra il dio afferra il toro per le narici, ed esso è praticamente alla sua mercé. Ancora oggi, per condurre i tori, si infila loro un anello nelle narici.

Il dio sacrifica poi l'animale con una pugnalata alla carotide, provocandone il rapido dissanguamento.

Il corvo che vola sul raggio di sole

In molte scene del sacrificio il corvo vola dal dio Sole verso Mitra, spesso su un raggio, annunciandogli che è tempo di uccidere il toro. Qual è il significato di tutto ciò?

È improbabile che si tratti di un vero e proprio ordine del dio Sole a Mitra, in quanto nel *pantheon* mitraico quest'ultima divinità è chiaramente superiore. La spiegazione è forse la seguente: poiché il sole è anche un mezzo per misurare il tempo, il giorno sacro in cui Mitra compie il sacrificio è indicato dalla posizione dell'astro, per esempio al momento dell'equinozio d'autunno che, nel calendario persiano (dove il capodanno cadeva nell'equinozio di primavera), corrisponde all'incirca al sedicesimo giorno del settimo mese, ossia al giorno di Mitra nel mese di Mitra. Quando il sole raggiunge questa posizione, è tempo di immolare il toro.

Mitra-Orione

In una breve monografia M.P. Speidel ha recentemente dimostrato che, nelle scene del sacrificio, la figura di Mitra rappresenta anche Orione, il grande cacciatore della mitologia greca.[8] Le gambe divarica-

te di Mitra, la cintura e le spalle si attagliano perfettamente alla figura di Orione tracciata sulle antiche carte celesti; anche Orione cinge la spada e, soprattutto, ha il capo costantemente rivolto all'indietro, proprio come Mitra nei rilievi. Il dio persiano è quindi anche l'eroe greco Orione: occorre infatti tenere sempre presente la possibilità di una doppia interpretazione.

L'osservazione di Speidel è confermata dal piccolo rilievo di Heddernheim (V 1128), in cui sulle gambe di Orione compaiono delle stelle. Ciò ha senso unicamente se si pone la figura in rapporto con l'omonima costellazione. Siccome il Mitra qui effigiato corrisponde a quello degli altri rilievi o degli affreschi, è certo che il riferimento a Orione vale anche per le altre immagini.

A questo punto è necessario ritornare alla siccità dell'estate egiziana e alla menzionata inondazione del Nilo, di cui si è parlato a proposito del mosaico presente nel mitreo di Felicissimo (fig. 14 - V 299), nel quale è stato raffigurato il sistro, lo strumento di Iside, simbolo del quarto grado. Dopo la morte del marito Osiride, chiamato anche Orione, Iside cercò il perduto sposo nel periodo più caldo dell'anno, la canicola, agitando il sistro. Il Nilo cominciò allora a ingrossarsi, in un primo tempo il 14 luglio, giorno del sorgere mattutino di Orione, e successivamente il 19, quando anche Sirio (la stella del Cane) sorge al mattino. La piena allagò la campagna ponendo fine alla siccità.

Il mito egizio era ben noto ai Persiani, perché l'ottavo *yäsht*, inno dedicato a Tishtrya-Sirio, si riferisce alle stesse date e alla piena.

Così come è stata stabilita una relazione tra le statue dei leoni del quarto livello e la testa leonina di Crono/Saturno (settimo livello), è possibile individuare anche qui un rapporto analogo, che però si estende al quinto livello. Il grado del Leone simboleggia la canicola, periodo dell'anno in cui Iside cercò Osiride scuotendo il sistro. La siccità è superata grazie alla grande impresa del Persiano, che scocca una freccia contro la roccia, dalla quale sgorga l'acqua, e anche contro il cielo di pietra, per spaccarlo e far scendere l'acqua dalla nave lunare. Lo stesso gesto viene compiuto da Mitra-Orione con il sacrificio del toro che versa sulla terra il sacro seme, mentre la sua anima verrà trasportata sulla nave lunare, dalla quale cadrà poi la pioggia. Ma lo stesso significato si ha anche quando Orione sorge dopo la spaventosa siccità, portando la piena del Nilo, ossia l'acqua della salvezza.

Inoltre, grazie alla pioggia che interrompe la siccità, il Persiano salva il raccolto, meritando così il titolo di "protettore dei frutti"; egli stesso impugna poi la falce e miete il grano. Ma anche al sacrificio di Mitra conseguono grandi raccolti: nel piccolo rilievo di Heddernheim (V 1128) e in un rilievo di Siscia (V 1475) la scena del sacrificio è circondata da una ghirlanda di spighe. In quasi tutti i rilievi rappresentanti il sacrificio, dalla coda del toro spuntano delle spighe, e nel rilievo di Roma (V 593) si tramuta in spighe anche il sangue che sprizza dalla ferita. Il significato "teologico" di questi miti mitraici è costantemente identico.

Il banchetto sacro

Dopo il sacrificio del toro Mitra e il dio Sole consumarono insieme un pasto sacro, che viene spesso raffigurato, come nell'affresco di Dura (V 49). I rappresentanti degli altri gradi vi partecipavano con la funzione di servire in tavola. In due scene, a mensa non siedono solo Mitra e il dio Sole (Eliodromo), ma anche altri tre personaggi (V 693: Bononia, V 782: Emerita), certamente i rappresentanti del quinto, sesto e settimo livello.

Nei mitrei la scena principale era spesso disposta in modo da mostrare sulla parte anteriore il sacrificio del toro, e sul retro il banchetto sacro. In questo caso il rilievo era montato su un telaio fisso, che poteva essere ruotato attorno a un perno.

Sul retro del rilievo di Heddernheim (V 1083) Mitra e il dio Sole sovrastano il toro ucciso, che funge anche da tavolo. Tra i due personaggi si scorgono la raggiera e il berretto frigio che sta sopra una spada. Il dio Sole porge un grosso grappolo a Mitra, che solleva un corno per bere. A destra e a sinistra i due tedofori servono il pane (o la frutta) nei cesti.

Nel rilievo di Ladenburg (fig. 37 - V 1275) Mitra e il dio Sole sono sdraiati sul toro ucciso e reggono i corni per bere; davanti a loro il tavolo a tre gambe, fabbricato con le zampe dell'animale; sicuramente anche i corni provengono dal toro. Un grappolo d'uva e due pani sono disposti sul tavolo.

Sul retro del rilievo di Konjic (fig. 51 - V 1896) è possibile osservare Mitra e il dio Sole che, seduti dietro il tavolo ricoperto con la pelle dell'animale, levano in alto i corni. A sinistra uno dei due servitori porta la maschera del Corvo, l'altro è invece il "Persiano"; a destra si osservano

un primo iniziato con la maschera leonina e un secondo (Soldato o *Nymphus*) mancante del busto e del capo. Un altro Leone, stavolta in forma di animale, è sotto il tavolo. Un piccolo tripode, sul quale si trovano i pani sacri, è raffigurato di fronte al desco.[9]

Due scrittori cristiani testimoniano che, nei banchetti mitraici, il pane e l'acqua venivano serviti in forme rituali.

Giustino, infatti (*Apologia* 66), afferma che per l'iniziazione ai misteri di Mitra venivano utilizzati un pane e una coppa d'acqua, e Tertulliano - per il quale i misteri mitraici non sono altro che una manifestazione diabolica - riferisce (*De praescriptione haereticorum* 40):

> Se ancora mi ricordo bene di Mitra, egli marchia sulla fronte i suoi soldati. Egli celebra anche l'oblazione del pane (Q.S.F. Tertulliano, *Opere scelte*, a cura di C. Moreschini, Torino, 1974).

Per Tertulliano tutto ciò è solo una grottesca imitazione delle cerimonie cristiane, con la quale il diavolo mira a sviare le anime pie dalla vera fede.

Capitolo III

Luoghi di culto e cerimonie. Cronologia e geografia

Le caverne di Mitra

Porfirio ci informa che Zarathustra aveva per primo edificato un santuario in onore di Mitra, creatore del mondo; nelle montagne della Persia egli modificò un antro naturale in cui crescevano i fiori e si trovavano delle sorgenti, in modo da riprodurre il cosmo; all'interno vennero collocati i simboli dei pianeti e dei punti cardinali (ossia i vènti). Secondo quello schema, attribuito a Zarathustra, furono costruiti tutti i mitrei dell'impero romano, generalmente concepiti come grotte artificiali; quando, come a Ostia, il terreno non lo consentiva, i santuari venivano costruiti in superficie. Alcuni esempi sono il mitreo di Capua (fig. 9 - V 180) e quello sotto San Clemente, a Roma (V 338).

Di solito questi santuari erano relativamente piccoli, essendo larghi, in media, 8 o 10 metri e lunghi 15 o 20. In tali ambienti vi era spazio per non più di 30 o 35 persone; quando la comunità si ingrandiva era necessario costruire un nuovo antro. All'ambiente principale si aggiungevano in genere delle stanze secondarie e, in alcuni casi, si poteva accedere a questi luoghi di culto solo attraversando lunghi cunicoli, che talvolta, come ad esempio sotto San Clemente, sono ancora praticabili.

L'accesso ai santuari era laterale; si evitava così che chi entrava scorgesse subito l'immagine sacra. Come in quasi tutti i templi l'ingresso era a est e l'immagine sacra a ovest, disposta in modo che guardasse a oriente. Lungo le pareti laterali del mitreo erano murati alcuni banconi per gli iniziati che partecipavano alle cerimonie e al pasto rituale. Ogni grotta consacrata a Mitra, infatti, era al tempo stesso anche una sala per banchetti. Al centro si trovava un corridoio, come rivelano le piante dei mitrei ostiensi (fig. 13 - V 239, inoltre: V 279, V 287). Il mosaico del mitreo

di Felicissimo, per esempio, si trova nel corridoio centrale. All'inizio del corridoio si incontravano spesso le raffigurazioni dei due tedofori; alla fine, invece, si scorgeva l'immagine sacra, sotto forma di affresco o di rilievo in pietra. Talvolta i rilievi erano girevoli: anteriormente vi era il sacrificio del toro e, sul retro, il banchetto di Mitra con il dio Sole.

Le pareti laterali erano decorate con affreschi policromi, raffiguranti fiori, arbusti e immagini sacre, come quelle di Capua e Ostia. Il soffitto a volta era dipinto di blu e punteggiato di stelle, a imitare il cielo, poiché la grotta di Mitra rappresentava l'universo.

La luce artificiale

In tali antri si era costretti a utilizzare una luce artificiale e i cristiani non mancarono di sottolineare che il santuario di Mitra era un luogo di oscurità. Nel *De corona militis* Tertulliano lo definisce una fortezza delle tenebre (*in castris vere tenebrarum*). E, nel già citato *De errore profanarum religionum*, Firmico Materno riferisce che i devoti di Mitra celebravano le loro cerimonie iniziatiche in antri nascosti, con l'intenzione di evitare, sempre immersi nello squallore dell'oscurità, l'azione benefica della luce chiara e serena.

Facendo di necessità virtù, i servitori di Mitra ricercavano effetti di luce artificiale. Nel rilievo di Jajce, in Dalmazia (fig. 50 - V 1902), sopra le teste dei due tedofori si trovano alcuni incavi triangolari nei quali si potevano collocare delle piccole lampade. In tal modo, sopra la punta del berretto di Caute/Lucifero e Cautopate/Espero brillava una luce tremula, caratterizzando la funzione astrale delle figure.

In molte raffigurazioni di Sole/Elio i sette raggi attorno al capo del dio erano perforati. L'immagine veniva poi illuminata posteriormente, in modo che la raggiera splendesse come fuoco. Tali passaggi per la luce si trovano, ad esempio, intorno al rilievo con l'immagine del dio Sole a Brocolitia, in Britannia (Carrawburgh, V 847). Anche su un altare del dio Sole, a Bingen (V 1241-1242), i sette raggi sono perforati. Il capo della divinità è stato distrutto, forse intenzionalmente, da una mano cristiana. L'altare era cavo e aveva una nicchia nella quale collocare una lampada.

Anche la falce lunare, negli altari dedicati alla dea Luna, era perforata. Un altare di questo tipo è stato rinvenuto a Bonn (fig. 29 - V 1032). Anch'esso ha all'interno un incavo per una lampada, e un altare analogo si trova a Ostia (V 225).

In due altari le nicchie per la lampada, piuttosto grandi, sono chiuse da lastre perforate. Si tratta degli altari di Vindovala, in Britannia (fig. 23b - V 839), e di Aquincum (fig. 48 - V 1765); in quest'ultimo è ben visibile la scanalatura interna per inserire la lastra di copertura. Si sono conservate molte lastre perforate; quella che più colpisce si trova a Roma (V 458). Si tratta di un rilievo con il dio Sole, mutilo del capo. Sono ancora visibili i resti della capigliatura di Sole/Elio e, sopra, i vuoti per i sette raggi. La mano destra è sollevata nel gesto del dio solare; sulla parte destra della lastra la dea Luna volge il capo all'indietro: la luna piena, infatti, tramonta al levar del sole. Simile è la lastra di piombo del mitreo sotto Santa Prisca, sempre a Roma (fig. 21 - V 494); la raggiera del dio presenta alcuni incavi.

Si sono conservate anche molte lastre perforate con la scena del sacrificio (V 1475, Siscia; V 2202, Biljanovac; V 2238, Kurtovo). Pare che la nicchia inferiore dell'altare di Vindovala (fig. 23B - V 839) avesse questo scopo. Si tratta pertanto di immagini cultuali e di altari illuminati. I cristiani, come lo Pseudo-Agostino, rimproverarono i seguaci di Mitra per i loro mistici giochi di luce, affermando che nelle loro grotte si vedevano cose diverse dalla realtà, il che era provocato ad arte.

Analoga accusa si legge in Egemonio, nella relazione su una disputa tra il cristiano Archelao e il persiano Mani, fondatore del manicheismo. Archelao dice a Mani:

> O barbaro sacerdote di Mitra, assieme al quale perpetri inganni, il sole che tu veneri è (non certo Cristo, ma solo) Mitra, colui che illumina i luoghi mistici, come tu credi, il complice dei tuoi giochi di prestigio. Questo è ciò che tu reciti (per i tuoi seguaci), e conduci i misteri come un abile attore (Egemonio, *Acta Archelai cum Manete*, 40).

Nei mitrei venivano dunque recitati dei brevi drammi, come accadeva in tutti i culti misterici.

Le cerimonie iniziatiche negli affreschi di Capua

Sono già state esaminate le singole cerimonie di iniziazione. Gli affreschi nel mitreo di Capua presentano numerose scene sacre di questo tipo. Tre personaggi sono costantemente presenti: il *Pater*, con un berretto e un mantello rossi; il neo-iniziato nudo e il mistagogo in tunica bianca, che gli fa da guida. I dipinti meglio conservati sono:

1. V 187, dove il mistagogo conduce l'adepto bendato;
2. V 188 (fig. 11), nel quale il mistagogo è sulla destra, mentre al centro si inginocchia l'iniziando con le braccia incrociate sul petto e gli occhi bendati. Più oltre il *Pater* tende con la sinistra un oggetto che non è stato ancora individuato con certezza. Se si trattasse di una coppa sarebbe raffigurato un battesimo. Nella destra, invece, egli impugna il bastone di *mago*;
3. V 191: è la rappresentazione delle cerimonie di cui si è parlato a proposito del rituale della spada, con la corona e la spada che attengono al grado di Soldato;
4. V 193: l'iniziato giace a terra; al suo fianco le figure del *Pater* e del mistagogo sono gravemente danneggiate;
5. V 194: il *mystes* si inginocchia con le mani al petto; di fronte a lui un pane sacro; dietro, il mistagogo tocca il capo dell'adepto. A destra, in piedi, il *Pater* indica con il bastone il pane che sta davanti all'iniziato. Il pane è spesso presente nei rilievi del banchetto di Mitra e Sole. L'affresco di Capua, dunque, raffigura sicuramente una cerimonia con il pane sacro.

Una scena analoga si ripresenta in un affresco del mitreo Barberini, in cui un personaggio nudo con la corona si inginocchia. È l'iniziando, al quale si avvicina il sacerdote con il berretto frigio, il mantello e la tunica.

In molti autori cristiani troviamo testimonianze relative al culto di Mitra, che si attagliano perfettamente alle opere conservate. Nel *De baptismo*, ad esempio, Tertulliano afferma che anche i pagani conoscono una forma di battesimo e ascrivono alle loro divinità ciò che Cristo opera in tale sacramento. Ma, poiché non è data loro la conoscenza delle forze spirituali che conferiscono l'assoluzione, si tratta di un autoinganno; la loro acqua, infatti, è priva di efficacia e ciò vale per i bagni battesimali del culto di una «certa» Iside e di Mitra. In *De praescriptione haereticorum* egli sostiene inoltre che il diavolo, la cui funzione è quella di stravolgere la verità, scimmiotta i santi sacramenti nei misteri degli dèi pagani. Anch'egli bagna i suoi fedeli e promette il perdono dei peccati grazie al battesimo:

> E, se ancora mi ricordo bene di Mitra, egli marchia sulla fronte i suoi soldati. Egli celebra anche l'oblazione del pane e rappresenta un'immagine della resurrezione e cinge una corona sotto la spada.

Sono dunque citati il battesimo per la remissione dei peccati, l'offerta del pane, una sorta di resurrezione e la cerimonia con la corona e la spada. Quest'ultima è stata analizzata per il grado di Soldato.

La "resurrezione" potrebbe anche essere la prosecuzione della scena in cui l'iniziando giace a terra. I misteri di Mitra non contemplavano la dottrina della resurrezione della carne alla fine del mondo. Nella parte dedicata agli insegnamenti filosofici si vedrà come i sacerdoti mitraici predicassero piuttosto la metempsicosi. Il passaggio del *mystes* da un livello all'altro aveva il significato di una morte simbolica e di una rinascita in un uomo nuovo, e a Tertulliano doveva certo risultare penosa l'analogia tra il rito mitraico e la resurrezione cristiana.

Una cerimonia con il pane è raffigurata nell'affresco di Capua (V 194). La maggioranza dei rilievi con il banchetto di Mitra e del dio Sole presenta, di fronte al tavolo ricoperto dalla pelle del toro, un tavolino con il pane sacro; talvolta sono i servitori a portare il pane sul tavolo. Si veda quanto è stato detto a proposito del banchetto sacro.

Il "segno" sulla fronte ricorda i tre *signacula* dei manichei, sui quali si avrà modo di ritornare.

L'affresco di Capua rappresenta forse una scena battesimale (fig. 11 - V 188). Sicuramente veniva concessa l'assoluzione, come si evince anche da Porfirio, quando parla della purificazione per mezzo del miele.

Un altro cristiano, lo Pseudo-Agostino (detto *Ambrosiaster*), ci informa che, all'interno delle grotte, si svolgevano rappresentazioni con il *mystes* bendato, affinché non provasse vergogna per quel disonore; ad alcuni iniziati venivano legate le mani con intestini di pollo, e successivamente li si gettava in una pozzanghera in cui entrava poi il "liberatore" per tagliare i budelli con la spada. Ed esistevano altri riti ancora più degradanti. Così, secondo lo Pseudo-Agostino, uomini che si definivano filosofi si abbandonavano a scene vergognose che, nell'oscurità, ritenevano restassero celate.

Ecco dunque gli occhi bendati e le mani legate degli affreschi di Capua, dove, inoltre, l'uomo coricato (V 193) potrebbe essere il *mystes* gettato nella "pozzanghera".

Il *liberator* ricorda un'iscrizione di Gross-Krotzenburg, dedicata «all'invitto dio Mitra, il liberatore»:

D(eo) i(nvicto) M(ithrae) Liberari [Liberali].[1]

Un'altra importante cerimonia era senza dubbio la processione degli iniziati dinanzi al *Pater*, riprodotta nell'affresco sotto Santa Prisca. Si è visto che l'incenso veniva bruciato dai Leoni, definiti *thuricremi.*

I NUOVI NOMI DEGLI INIZIATI (*SIGNA*)

Probabilmente, come si è detto a proposito del Leone, durante la consacrazione veniva attribuito agli iniziati anche un nome dal contenuto religioso (*signum*). È possibile citare almeno due casi.

Su un altare si legge, ad esempio:

> Ebuzio Restituziano, che si chiama anche Proficenzio, sacerdote dell'invitto dio Sole-Mitra, ha eretto questo altare.

Proficenzio significa pressappoco "colui che è avanzato", un *signum* che si confà a un iniziato del settimo grado. In un'altra iscrizione lo stesso Proficenzio definisce se stesso *Pater sacrorum* e afferma che Mitra lo ha esortato, presumibilmente in sogno, a edificare un mitreo, nel quale i nuovi *syndexii* possano tenere lietamente le loro celebrazioni.

Il testo è interessante anche perché mette in rilievo il ruolo dei sogni religiosi nei misteri mitraici, analogamente al culto di Iside e al cristianesimo.

La seconda iscrizione proviene da Lambaesis e riguarda Marco Aurelio Decimo, il quale, nel 283/284, governava la Numidia. Il suo nome religioso era Decenzio ("uomo costumato"). Il testo recita:

> Decimo, eccellentissimo governatore della provincia di Numidia, ha mantenuto il voto fatto a Mitra, invitto dio del sole. Prosperità a Decenzio.

LE STOVIGLIE

È stato ritrovato del vasellame prodotto appositamente per i banchetti degli iniziati, di cui si è già parlato a proposito dei singoli gradi. Ne fanno parte la scodella in terra sigillata di Treviri (V 988) con la rappresentazione dei livelli iniziatici, il cratere di Friedberg (V 1061) con i simboli del secondo e terzo grado (serpente, scorpione e scala a tre pio-

li), e numerose coppe in terra sigillata, provenienti dai dintorni di Roma. Un piatto d'argento con il sacrificio del toro è stato rinvenuto a Stockstadt (V 1206).

I CAMMEI

Spesso, durante la consacrazione, al *mystes* venivano consegnati dei cammei, catalogati da Vermaseren sotto i numeri 2354-2367. Alcuni sono già stati analizzati: si tratta dei cammei con i simboli dei sette gradi e la rappresentazione simbolica della consacrazione del Leone (fig. 57B - V 2354), con la figura dell'Eliodromo visto frontalmente (fig. 58 - V 2361) e con Eros e Psiche (V 2356). Tali cammei non dovrebbero essere definiti "magici", poiché si tratta di oggetti religiosi.

SOLENNITÀ

Principalmente le feste mitraiche venivano celebrate nei quattro momenti più importanti dell'anno astronomico, ossia i solstizi e gli equinozi.

Il dì più breve, il 25 dicembre, era la ricorrenza dell'invitto Mitra. Questa data è fornita dal calendario romano delle festività, del 354 d.C.:

(ante diem) VIII Kal(endas) Ian(uarias) n(atalis) Invicti.

Senza dubbio con *invictus* non era inteso unicamente Mitra, ma anche *Sol invictus,* che nel 274 Aureliano aveva innalzato a dio dell'impero. Le due divinità si sovrapponevano, in quanto Mitra era anche il dio del sole. Si suppone quindi che il 25 dicembre ricorressero i natali dell'«invitto dio Mitra» (*deus invictus Mithras*), come egli è chiamato nelle iscrizioni.

Per le solennità mitraiche al tempo del solstizio d'estate ci sono pervenute due iscrizioni. Il santuario mitraico di Nersae, a nord di Roma, venne consacrato il 24 giugno 172. Inoltre, il 24 giugno 239 fu riconsacrato a Virunum, presso Klagenfurt, un mitreo completamente restaurato.

Secondo la tradizione persiana, ugualmente importanti erano gli equinozî (21 marzo e 22 settembre). Porfirio informa che a Mitra sono

stati assegnati gli equinozî e per tale ragione egli cinge la spada, che attiene all'Ariete, segno zodiacale di Marte.

Mitra era il dio della centralità; a lui, nel calendario persiano, era dedicato il settimo mese e, all'interno di questo, il sedicesimo giorno, anch'esso centrale. Nel periodo achemenide l'anno persiano era organizzato sul modello di quello egizio, costituito da 365 giorni (dodici mesi di trenta giorni ciascuno, con cinque giorni intercalari). Anticamente il capodanno persiano cadeva all'equinozio di primavera.

Il fondatore dei misteri mitraici romani recepì il concetto di Mitra intermediario, e quindi anche quello secondo cui, nel calendario, la divinità doveva avere uno spazio nel punto centrale del corso del sole, dunque in corrispondenza degli equinozî. La determinazione dei due punti venne facilitata dal fatto che, essendo in uso il calendario giuliano, egli poté basarsi sui precisi risultati dell'astronomia greca, ricavando dalle tabelle i giorni degli equinozi e dei solstizi.

Numerosi monumenti mitraici presentano lo zodiaco, un cerchio suddiviso in dodici sezioni, lungo il quale il sole percorre la sua traiettoria nel corso dell'anno. Lo zodiaco determina una suddivisione del cielo in mesi. Nei mitrei la serie dei segni zodiacali inizia quasi sempre con l'Ariete (*Aries*) e si chiude con i Pesci (*Pisces*). Il sole entra in Ariete il 21 marzo, equinozio di primavera. Per i misteri mitraici, quindi, tale data segna l'inizio dell'anno religioso.

Così, per esempio, nel mitreo sotto Santa Prisca, nei frammenti di inni mitraici si legge:

Primus et hic Aries ordine currit
(Anche qui l'Ariete corre per primo nella fila con passo trattenuto).

Quando nei mitrei lo zodiaco è rappresentato come un semicerchio sovrastante il sacrificio del toro, è possibile vedere l'Ariete all'estrema sinistra e i Pesci all'estrema destra. Nel punto più alto si incontrano il sesto e il settimo segno, ossia la Vergine (*Virgo*) e la Bilancia (*Libra*). Siamo dunque intorno al 22 settembre, secondo equinozio e inizio della seconda metà dell'anno. Anche questo momento è consacrato a Mitra, come già nell'anno persiano, dove il nome di quel mese deriva appunto dal dio. Nelle rappresentazioni del sacrificio del toro ciò viene evidenziato dal fatto che il vertice del berretto di Mitra indica il punto più alto dello zodiaco, corrispondente all'equinozio d'autunno.

Quando invece i segni zodiacali si trovano distribuiti in cerchio, attorno alla scena del sacrificio, sono generalmente disposti in modo che il solstizio d'estate - quando il sole occupa il punto più elevato - sia collocato nella posizione più alta del cerchio e il solstizio d'inverno in quella più bassa; gli equinozi si trovano in un punto mediano: quello di primavera è a destra (con l'Ariete) e, in senso antiorario, quello d'autunno è a sinistra (con la Bilancia).

Nel rilievo ovale di Modena, con la nascita di Mitra dall'uovo cosmico, l'Ariete si trova nel punto più elevato e la Bilancia in quello più basso (V 695); il capo e i piedi del dio indicano questi due punti.

Nei rilievi di Sidone (V 75) e Vercovicium (fig. 25 - V 860) lo zodiaco non comincia con l'Ariete, bensì con il segno successivo, il Toro; la seconda metà dell'anno inizia poi con il segno che segue la Bilancia, vale a dire lo Scorpione. La stessa suddivisione dell'anno è implicita anche nelle opere in cui, accanto a Caute e Cautopate, sono raffigurati i segni del Toro e dello Scorpione. Si tratta però solo di varianti: presumibilmente l'inizio dell'anno era in corrispondenza del Toro, poiché l'animale era sacro a Mitra. O forse si trattava soltanto di un adattamento alla religione romana di Stato, che faceva iniziare l'anno nel giorno della fondazione di Roma. Il 21 aprile, infatti, coincide con l'ingresso del sole in Toro, giorno nel quale, a Roma, si festeggiavano i *Palilia*, e dalle scene del mitreo sotto Santa Prisca risulta che tale solennità era celebrata dai seguaci di Mitra.

Alla data della festa di Mitra doveva essere legato, come è stato recentemente proposto da W. Lentz (in *Mithraic Studies*, II, pp. 358-377) il raggio che dal dio Sole, nell'angolo superiore sinistro dei rilievi, cade su Mitra, per recargli il messaggio di Sole stesso. A questo significato mitico e fiabesco si aggiunge quello legato al calendario: probabilmente erano stati adottati accorgimenti tali da far corrispondere il giorno di festa al preciso momento dell'anno in cui un raggio di sole entrava in un foro praticato nel soffitto del mitreo, cadendo sul capo del dio. In caso di necessità era possibile sfruttare un'altra fonte di luce, per esempio una forte lampada che fosse in grado di illuminare l'immagine sacra. Nel suo dotto commento all'*Eneide* di Virgilio (II,116) Servio afferma che, nelle cerimonie, l'imitazione ha il significato della cosa reale.

Alla base di tale procedimento vi sono antichi e diffusi sistemi per determinare una data partendo dalla posizione del sole. Il giorno in cui, nell'emisfero boreale, lo gnomone (asta della meridiana) proietta l'ombra

più corta, quello è il solstizio d'estate, esattamente a mezzogiorno. Sulla meridiana si segnavano i profili delle ombre per le diverse ore del giorno e i diversi mesi; il vertice dell'ombra indicava il giorno e l'ora. Volendo però stabilire un momento isolato si può utilizzare un foro in una camera oscura: il raggio che esce dal foro ha la stessa funzione dello gnomone.[2]

Nell'antichità l'uso di tali espedienti in àmbito cultuale è confermato dal cristiano Rufino a proposito del tempio di Serapide, ad Alessandria. Ecco ciò che narra Rufino:

> Vi erano poi alcune parti strutturate a base di artifici ingannevoli per suscitare lo stupore e l'ammirazione dei visitatori.
> Dalla parte dove sorge il sole, era stata adattata una finestra molto piccola in modo tale che nel giorno in cui era deciso che fosse portata dentro la statua del sole, Serapide ne ricevesse il saluto: così, tenendo presente accuratamente il succedersi delle ore, mentre veniva introdotta la statua, un raggio di sole, penetrando attraverso la finestra, illuminava la bocca e le labbra di Serapide, sicché, davanti a tutta la folla, sembrava che Serapide fosse salutato dal sole con un bacio. (Rufino, *Storia della Chiesa*, II,23, a cura di L. Dattrino, Roma, 1986).

I rilievi di Mitra, sui quali cadeva il raggio, si presentano in una posizione molto simile a quella appena descritta. Sopra la scena del sacrificio si incurva l'emisfero celeste che, in un solo punto - corrispondente alla finestrella del resoconto - viene attraversato dal raggio mandato dal dio Sole verso il capo di Mitra. Tutto ciò lascia ipotizzare che nel mitreo si svolgesse una cerimonia analoga a quella del tempio di Serapide.

Sfortunatamente non è possibile provare con certezza tale ipotesi, dato che la maggior parte delle grotte mitraiche è franata. L'orientamento verso est del santuario non è sufficiente ad avvalorare una tesi di questo tipo; occorrerebbe trovare il forellino dal quale cadeva il raggio di sole, determinando di conseguenza il giorno e l'ora. Tuttavia la statua di Mitra che uccide il toro, a Ostia (V 229), presenta un foro per la luce, e il mitreo di Capua è dotato di numerose aperture (V 180).

NEI MITREI VENIVA SACRIFICATO UN TORO?

Non è facile stabilire se un toro venisse effettivamente immolato nei mitrei. Anche se in essi sono state occasionalmente rinvenute delle ossa

bovine, l'unico dato certo è che lì si svolgevano dei banchetti, cosa, peraltro, del tutto ovvia. Per quanto mi riguarda, dubito fortemente che il sacrificio del toro avvenisse davvero; la maggior parte dei mitrei, infatti, è troppo piccola per consentirlo. Abbiamo, è vero, una serie di prove che dimostrano come un verro, un ariete e un toro fossero stati immolati, ma si tratta dei cosiddetti *Suovetaurilia*, un sacrificio della religione romana di Stato compiuto all'aperto, e a tal proposito si vedrà che, a partire da Settimio Severo, quello di Mitra venne assunto tra i culti romani di Stato. È da escludere la celebrazione di *Suovetaurilia* nelle grotte mitraiche. Sembra invece plausibile affermare che, nei mitrei, il sacrificio avesse luogo tramite una cerimonia simbolica, come nelle funzioni cristiane.

Gli iniziati mitraici collegavano al sacrificio del toro - pur accennandovi appena - le attese di salvezza futura; versare il sangue sacro conferiva la speranza nella "salvazione". Un verso del mitreo sotto Santa Prisca recita: «Tu hai salvato anche noi, versando il sangue eterno»:

et nos servasti aeternali sanguine fuso.

Tertulliano avrebbe certamente aggiunto che anche qui è possibile riconoscere l'astuzia del demonio, che si appropria di alcune sante dottrine cristiane per far vacillare la nostra fede.

♦ ♦ ♦

Ma era giusta l'accusa di scimmiottare il cristianesimo?

Ancora una volta la risposta non è univoca. Naturalmente il dio Mitra è assai più antico, e molti miti e cerimonie sono ricollegabili a quelli antico-persiani. Il concetto della santità del sacrificio, per esempio, è comune a quasi tutte le culture.

D'altra parte non vi è dubbio che i veri e propri misteri romani di Mitra siano nati dopo il cristianesimo, e si può persino affermare che essi costituiscono quasi una nuova religione. La possibilità che i misteri siano stati influenzati dal cristianesimo, dunque, non è da respingere a priori.

Occorre ricordare infine che nella nuova situazione di omogeneità dell'impero le antiche religioni di Stato dovevano necessariamente svilupparsi in modo convergente.

La questione rimane dunque aperta. Ma proviamo ora a esaminare quanto ci è noto circa la cronologia dei misteri mitraici.

Vermaseren ha corredato la sua opera in due volumi con l'elenco di tutti i monumenti mitraici. Egli enumera 137 ritrovamenti, ai quali poi altri si aggiunsero. A prescindere da poche eccezioni si trovano monumenti databili con certezza soltanto dopo il 140 d.C., ma da quell'anno in poi essi diventano assai numerosi. Il dato emergente, dunque, è che i misteri di Mitra ebbero larga diffusione soltanto a partire da quella data.

Le ultime tre testimonianze dei misteri veri e propri sono relative agli anni 313, 315 e 325 d.C. Nel 312 Costantino aveva vinto al ponte Milvio nel segno di Cristo. La vittoria definitiva contro il coimperatore Licinio, che negli ultimi anni del suo regno aveva prediletto il paganesimo, risale al 324.

Un ultimo gruppo di monumenti datati risale agli anni 357-387 d.C. Essi provengono tutti da Roma e dintorni, e sono ascrivibili a pagani che, a Costantinopoli e a Milano, reagivano alla cristianizzazione dell'impero. Ma queste opere, a cui si accennerà in seguito, non sono più riconducibili ai veri e propri misteri mitraici.

Il loro periodo di fioritura abbraccia pertanto gli anni che vanno dal 140 al 312 d.C.

Si devono tuttavia far risalire a un periodo anteriore alcune significative testimonianze:

1. il poeta Stazio, vissuto sotto Domiziano, cita il dio Mitra nella *Tebaide*, il poema epico terminato nel 90 d.C. Un eroe prega Febo/Apollo di restare, sia che venga invocato quale roseo Titano (Elio/Sole) secondo il rito degli Achemenidi, sia quale Osiride fruttifero, sia quale Mitra che, sotto le rocce della grotta persiana, afferra le corna che non vollero piegarsi a seguirlo (addomestica il toro):

   Adsis... seu te roseum Titana vocari
   gentis Achaemeniae ritu, seu prestat Osirin
   frugiferum, seu Persei sub rupibus antri
   indignata sequi torquentem cornua Mithram (I,716-720).

   Non si allude solo alla caverna nella roccia, ma anche e soprattutto a un episodio del ciclo di Mitra e del toro, che troviamo rappresentato in numerosi monumenti: Mitra addomestica il toro e lo cavalca. Il mito era dunque noto a Roma al tempo di Domiziano;

2. una statua di Mitra che sacrifica il toro era stata commissionata da uno schiavo di nome Alcimo, fattore di Tiberio Claudio Liviano. Benché non libero, Alcimo doveva disporre di notevoli mezzi per potersi permettere una statua, il che non stupisce, visto che era un fattore al servizio di un potente dell'impero: il suo signore, Claudio Liviano, era infatti *praefectus praetorio* sotto Traiano, era cioè uno dei due comandanti della guardia personale dell'imperatore e, per molti riguardi, praticamente il suo rappresentante. Egli certo non disapprovò l'erezione della statua da parte di Alcimo. Il monumento risale appunto all'epoca di Traiano (98-117) o, al più tardi, agli inizi del governo di Adriano;
3. un liberto imperiale, Tito Flavio Igino Efebiano, fece incidere un'iscrizione. Anch'egli dev'essere stato benestante e, poiché si chiamava Tito Flavio, era stato probabilmente liberato sotto un imperatore Flavio, quasi sicuramente Domiziano. L'iscrizione risale dunque al tempo di quell'imperatore, oppure di Traiano, o tutt'al più di Adriano. Tutte e tre le testimonianze provengono da Roma, e più precisamente dalla cerchia più o meno ristretta della corte imperiale;
4. una testimonianza sorprendentemente precoce giunge dalla città di Novae, sul basso Danubio, nella provincia della Mesia (oggi in Bulgaria). Qui un uomo chiamato Melicrisio (senza dubbio un nome iniziatico), schiavo e funzionario dell'appaltatore generale delle dogane nella zona basso-danubiana, dedicò un rilievo a Mitra. L'appaltatore ci è noto grazie a un'altra fonte, datata all'anno 100 d.C. Sul piano giuridico il servizio doganale in quelle regioni era ancora in mano ai privati; di fatto, però, i responsabili erano funzionari statali. Si avrà modo di ritornare al culto di Mitra presso i funzionari doganali nelle province danubiane;
5. a Carnuntum un centurione della *Legio XV Apollinaris* consacrò un altare a Mitra (V 1718). Da Traiano quella legione, che aveva preso parte alle guerre dacie e a quella ebraica, fu distaccata in Cappadocia nel 114. L'iscrizione deve quindi essere anteriore a quella data. Poiché gli altri monumenti databili con certezza sono tutti posteriori all'anno 100, è ipotizzabile un periodo compreso tra l'anno 100 e il 114 d.C.;
6. un altare di Heddernheim fu dedicato a Mitra da un cavaliere dell'*Ala I Flavia milliaria* (V 1092). Quell'unità militare rimase a

Heddernheim tra l'87 e il 123. Anche in questo caso, dunque, è ipotizzabile una data compresa tra il 100 e il 120 d.C.;

7. ancora a Heddernheim un centurione della *Cohors XXXII voluntariorum* consacrò un altare (V 1098). Questa unità rimase a Heddernheim fino al 100 circa d.C. e fu poi trasferita nella vicina Oberflorstadt, il che fa pensare a una data immediatamente precedente il 110 d.C.;
8. come si è detto a proposito delle cerimonie dei pirati, Plutarco narra nella biografia di Pompeo che i corsari cilici celebravano strani riti segreti, tra i quali la consacrazione mitraica.
   Plutarco, che scriveva ai tempi di Traiano, aveva sentito parlare dei misteri di Mitra. Egli, però, non sembra disporre di informazioni precise, in quanto, se è vero che nella sua opera, trattando di Iside e Osiride, giunge a esaminare anche la religione persiana (capp. 46-47), non rivela tuttavia alcuna conoscenza delle dottrine mitraiche, contrariamente a quanto sarà in seguito per Porfirio;
9. sotto Traiano la città di Trapezunte coniò delle monete che presentano, da un lato, la testa dell'imperatore e, dall'altro, Mitra con il berretto frigio dal quale si dipartono i raggi del sole. Si è già parlato di queste monete a proposito del Ponto. Evidentemente Mitra era il patrono di Trapezunte, poiché la sua effigie resta sulle monete di quella città per tutto il II e il III secolo.

Per l'Asia Minore la città di Trapezunte costituisce un'eccezione. Risulta infatti che sotto Traiano e Adriano i misteri mitraici, nati probabilmente già con Domiziano, ebbero grande fortuna a Roma in alcuni ambienti piuttosto ristretti, ma molto influenti, oltre che presso qualche unità militare.

E anche dalla distribuzione geografica dei reperti mitraici è possibile desumere che fu Roma ad avere un'importanza determinante per la diffusione del culto. I ritrovamenti sono infatti avvenuti in questa città e sui confini militari: in Britannia, in Germania, alla frontiera danubiana (soprattutto nel Norico, in Pannonia, in Mesia, nella lontana provincia della Dacia) e in Africa (principalmente a Lambaesis, base dell'unica legione stanziata su quel continente).

Si aggiungano alcuni ritrovamenti isolati nelle altre province, tra i quali un'attenzione particolare va agli scavi di Emerita, capoluogo di provincia, e di Treviri, sede di un procuratore. Nella parte greca dell'impero

si sono avuti scarsi ritrovamenti: in Egitto, nella fortezza di confine di Dura-Europos sull'Eufrate, e, in tempi posteriori, a Sidone. Nell'Asia Minore e in Grecia il culto di Mitra era quasi del tutto inesistente.

- Mitreo
- Sedi dei presidî delle legioni (Isca, Deva, Eboracum)

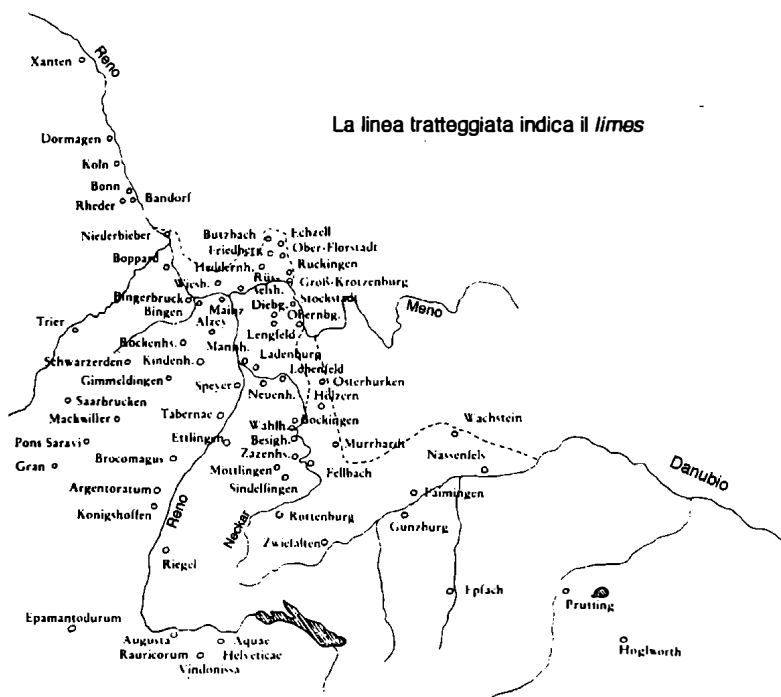
Isca – Caerleon
Glevum – Gloucester
Verulamium – St. Albans
Deva – Chester
Segontium – Caernarvon
Eboracum – York
Longovicium – Lanchester
Luguvalium – Carlisle
Uxellodunum – Castlesteads
Vercovicium – Housesteads
Brocolitia – Carrawburgh
Corstopitum – Corbridge
Vindovala – Rudchester
Bremenium – High Rochester

Per ciò che riguarda i confini militari occorre notare che in Britannia i mitrei sono stati ritrovati lungo il Vallo di Adriano e non più a nord, presso il Vallo di Antonino Pio, che venne abbandonato dopo la morte dello stesso Antonino (161 d.C.), quando la linea difensiva fu riportata sul Vallo di Adriano. Dobbiamo pertanto dedurre che i mitrei della Britannia vennero costruiti solo dopo quest'epoca.

Ben otto dei quindici ritrovamenti delle regioni britanniche si trovano lungo il Vallo di Adriano. Si aggiungano i reperti della capitale, Londinium, e dei tre campi dei legionari (Eboracum, Deva e Isca). Anche le altre località sono militari (Verulamium, colonia di veterani; Glevum e Segontium, sedi di guarnigioni). Il carattere militare del culto di Mitra in Britannia è dunque evidente.

In Germania i mitrei sono stati ritrovati principalmente sul *limes*, e in numero particolarmente elevato nella zona di Wiesbaden, dove, all'epoca di Domiziano, sulla riva destra del Reno i Romani, partendo da Magonza, avevano costituito una testa di ponte, assicurata da ingenti unità militari. In prossimità di Gross-Krotzenburg il *limes* si univa al fiume Meno, che da quel punto, per un certo tratto, fungeva da confine. Il *limes* proseguiva poi verso il Neckar e seguiva questo fiume. Anche lì si sono avuti ritrovamenti significativi. Al tempo di Antonino Pio il *limes* fu spostato più avanti, su una linea che, dall'ansa del Meno presso Miltenberg, proseguiva verso Lorsch; pure qui sono stati ritrovati importanti reperti. Siccome la linea del Neckar non tornò più a fungere da confine, si può concludere che i mitrei lungo questo fiume erano stati costruiti prima di Antonino Pio. Dopo la metà del III secolo i Romani si ritirarono dalla regione della Germania che si estende oltre la riva destra del Reno, trasformando il fiume in confine militare ed edificando numerosi mitrei nel Palatinato e in Alsazia. Si veda a questo proposito la cartina.

Molti ritrovamenti hanno inoltre avuto luogo nella regione danubiana attorno a Vindobona (Vienna), Carnuntum, Brigetio e Aquincum (Budapest), nonché in Dacia, provincia conquistata da Traiano. Quando poi si rinunciò a quest'ultima posizione avanzata, fu il Danubio a segnare il confine, e di conseguenza numerosi reperti sono stati rinvenuti pure nella zona del basso Danubio.

Una particolarità della Pannonia sono i ricchi ritrovamenti di Poetovio (oggi Ptuj, sul fiume Drava, nel triangolo costituito dall'Austria,

Linea del confine romano:

1. Sotto Domiziano - Traiano - Adriano: Reno - *Limes* attorno alla testa di ponte presso Wiesbaden/Francoforte - Meno fino a Obernburg - (originaria) linea del *Limes* fino al Neckar - Neckar - Danubio.
2. Da Antonino Pio fino alla metà del III secolo: Reno - *Limes* attorno alla testa di ponte presso Wiesbaden/Francoforte - Meno fino all'ansa presso Miltenberg - Reno - linea avanzata del *Limes* fino al Danubio - Danubio.
3. Dalla metà del III secolo: Reno - Lago di Costanza - Iller - Danubio. I mitrei a ovest del Reno risalgono prevalentemente a quest'epoca.

l'ex Jugoslavia e l'Ungheria). Lì si trovava una stazione di carico e scarico e di dogana per tutti i trasporti dall'Italia verso le regioni danubiane, e proprio a Poetovio le strade si dividevano: una conduceva a nord, attraversava la città di Sabaria e raggiungeva la regione dell'odierna Vienna o di Budapest; l'altra, invece, portava a est, lungo la Drava, e arrivava in Mesia e in Dacia.

In un primo tempo la dogana restò giuridicamente nelle mani di un'organizzazione privata, il *Publicum Portorium Illyrici*, ma, poiché lo

Stato aveva grandi interessi nella gestione doganale, di fatto dietro quell'organizzazione vi era il potere dello Stato romano, ed essa va quindi considerata come un'organizzazione statale. Più tardi l'esazione dei dazî venne gestita direttamente dallo Stato. Molti funzionari di quell'organismo erano seguaci di Mitra.

Riassumendo si può dire che, già dalla distribuzione geografica dei reperti mitraici, risulta che i misteri del dio persiano vennero diffusi soprattutto dai militari e dai funzionari imperiali. Il centro della religione fu probabilmente Roma. Sui confini militari, dunque, il nuovo culto fu portato dagli ufficiali inviati lì dalla capitale. Nel servizio doganale illirico e in altre ramificazioni dell'amministrazione romana esso venne favorito dai funzionari dirigenti. L'ipotesi apparentemente più ovvia, ossia che, come il cristianesimo, i misteri mitraici si siano diffusi in primo luogo fra gli strati sociali inferiori, non rispecchia la realtà storica: il mitraismo non va di fatto considerato come la penetrazione di una nuova religione fra le truppe.

Capitolo IV

La religione della lealtà e l'impero. L'etica del mitraismo

Mitra era la divinità dei rapporti personali, non solo tra persone di pari grado, ma anche tra il potente e l'uomo del séguito. Se è vero, infatti, che sottostava al forte, il debole aveva tuttavia il diritto di rivendicarne la protezione e l'aiuto. Tale concezione, tipica del culto mitraico, coincideva con quella dei Romani e con la loro organizzazione sociale. Il presupposto della grande fortuna dei misteri mitraici presso l'esercito e l'amministrazione imperiale sta appunto in questo principio di obbligo reciproco.

Patrono, cliente e *familia*

Da sempre gli obblighi reciproci avevano costituito i presupposti della vita romana. In politica solo chi aveva dei sostenitori poteva esercitare la sua influenza, e ogni casata disponeva di un seguito. Tutti i *nobiles* erano *patroni*, avevano cioè dei seguaci, che a Roma appartenevano alla *plebs*, mentre nel resto d'Italia provenivano dalle campagne; ma vi erano *patroni* e *clientes* anche nelle città italiche (*municipia*) e nelle province dell'impero. Sin dai tempi della repubblica il rapporto di patronato permeava la vita associata, perché lo Stato era retto da un'oligarchia senatoria e, in mancanza di un *patronus*, non era possibile trovare ascolto. Da parte sua il "patrono" aveva l'obbligo di prendere le difese del "cliente" e di proteggerlo. In epoca repubblicana tutte le grandi casate avevano una numerosa clientela, ma, quando si instaurò la monarchia, la clientela della casa imperiale si ingrandì, mentre quelle delle altre famiglie gentilizie si ridussero. Molti, infatti, vedevano ora il loro *patronus* nell'imperatore, che non consideravano astrattamente come l'uomo al vertice dello Stato, bensì come il grande capo a loro legato, anche se indirettamente, attraverso degli intermediari.

Di conseguenza la parola latina *familia* ha un significato alquanto diverso da quello di “famiglia” nelle lingue moderne. Il vocabolo deriva infatti da *famulus*, “servitore”. *Familia*, quindi, significa letteralmente “servitù” e, di fatto, comunità di vita all’interno di una grande casa, della quale facevano parte il padre di famiglia (*pater familias*), la madre, i figli (*liberi*, ossia nati liberi) e i servitori (*famuli*), schiavi e liberti. Potevano entrare a far parte di questa cerchia anche i nati liberi, e i poderi in possesso del patrono appartenevano anche alla *familia*. In poche parole le persone che costituivano tale comunità si contavano a centinaia, ma nonostante ciò essa era pur sempre un insieme di interessi e di individui vincolati a reciproci doveri.

La *familia Caesaris*, poi, consisteva di molte migliaia di persone, che gli imperatori utilizzavano per i molteplici compiti dell’amministrazione statale. I fedeli di Mitra erano in buona parte uomini provenienti dalla *familia* imperiale.

L’IMPERATORE, PATRONO DEI SOLDATI E DEGLI UFFICIALI

Analoghi rapporti di obbligo reciproco esistevano anche tra i comandanti e i loro soldati. Si pensi a Mario e Silla, o a Pompeo e Cesare, per comprendere che cosa tale sistema significasse già nel periodo repubblicano: da un lato era possibile ai generali formare, con il loro seguito, delle intere armate in tempi brevissimi, e dall’altra essi erano tenuti a procurare dei poderi ai soldati e ai centurioni congedati.

In epoca imperiale l’esercito romano faceva direttamente capo all’imperatore. Per gli ufficiali di medio livello, ossia il ceto equestre, venne istituita una nuova carriera amministrativa al servizio del sovrano. Anche da questo raggruppamento provenivano molti fedeli dei misteri, e pure per loro valeva il principio della reciprocità.

Al fine di comprendere la ragione per cui questi due gruppi - ufficiali e funzionari del ceto equestre da un lato, schiavi e liberti dell’imperatore dall’altro - fossero così numerosi, è necessario gettare un rapido sguardo sulla società romana.

Nell’assetto di tale società si intersecavano e sovrapponevano svariati principî organizzativi. Tenteremo di esporre la situazione con la dovuta brevità.

Lo stato giuridico del cittadino nell'impero romano

Sotto il profilo giuridico, nell'impero romano si potevano distinguere tre gruppi:

1. i cittadini romani (*cives Romani*). Tali erano non solo i nati liberi, ma anche gli schiavi liberati (*liberti*);
2. i cittadini delle città delle province (fuori dell'Italia), che non godevano dei diritti dei *cives Romani*. Essi erano visti da Roma come "stranieri" (*peregrini*) e del *peregrinus* avevano lo stato giuridico;
3. gli schiavi (*servi*). Se lo schiavo di un cittadino romano veniva liberato, assumeva il nome di famiglia dell'ex padrone, nonché lo *status* di cittadino romano, e godeva di maggiori diritti rispetto ai *peregrini*.

Sotto il profilo giuridico la differenza tra gli schiavi e i liberti divenuti cittadini romani era considerevole. Nella vita pratica, tuttavia, il passaggio di *status* non era ben definito, poiché il liberto continuava a sottostare al patronato del cittadino che gli aveva concesso la libertà ed era tenuto a operare nell'interesse del patrono, di cui, peraltro, godeva la protezione.

Le classi sociali all'interno della cittadinanza romana

Tra i cittadini romani esistevano delle classi ben distinte. Nella capitale, al vertice si trovavano i membri del Senato. Seguivano i cavalieri, classe a cui potevano accedere solo uomini dotati di un ragguardevole patrimonio. A un livello inferiore erano i cittadini romani privi di un rango particolare. I liberti godevano della minor considerazione, poiché, pur essendo *cives Romani*, appartenevano da poco tempo alla comunità dei liberi, e ciò comportava una certa riserva nei loro confronti.

Nelle città più piccole e nelle province questo assetto sociale si riproponeva in forma semplificata. Anche lì i membri dell'assemblea locale (i *decuriones*) avevano il rango più elevato. Sotto di loro si trovavano i semplici cittadini, e lo strato più basso era ancora una volta costituito dai liberti. Ma il rango di un decurione in una città di provincia non corrispondeva, naturalmente, a quello di un senatore romano. Pur rientrando in parte nel ceto equestre, a Roma la maggioranza dei decurioni si sarebbe trovata fra i ceti inferiori.

Opportunità di ricchezza e di potere

Ma se lo stato giuridico era altra cosa rispetto alla classe sociale, diversa era anche l'opportunità di raggiungere prestigio, ricchezza e potere. Questi, infatti, si basavano essenzialmente sulla possibilità di ottenere cariche più o meno elevate. In una monarchia, qual era quella della Roma imperiale, il peso sociale e il prestigio venivano raggiunti inserendosi in posti per i quali l'imperatore aveva delegato parte dei suoi poteri. Nella vita pratica lo svantaggio dello *status* di liberto o di schiavo poteva essere ampiamente controbilanciato ottenendo, al servizio dell'imperatore, un posto di potere. Durante la sua carriera nel servizio imperiale un cittadino romano, e soprattutto un cavaliere, poteva arrivare a una posizione tanto influente da essere difficilmente raggiungibile perfino da un senatore, se non essergli addirittura preclusa.

Schema della stratificazione sociale nell'impero romano

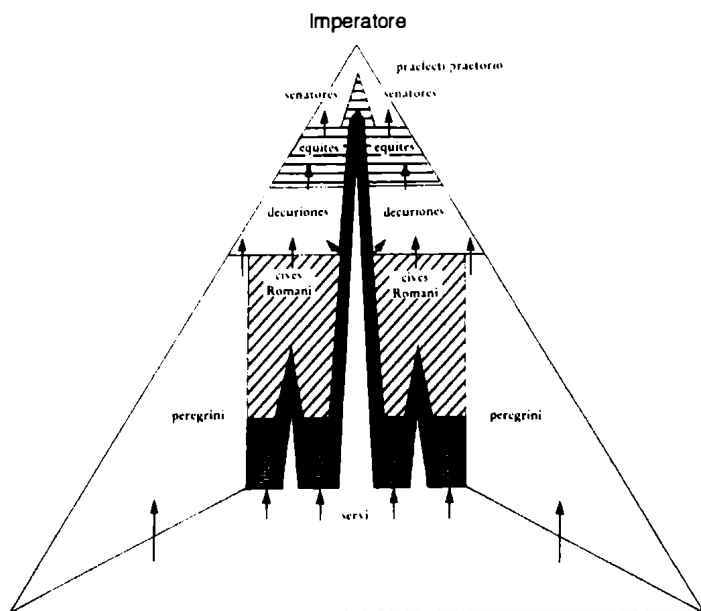
Uno schema che evidenzia l'intreccio delle differenti angolazioni giuridiche e sociali potrà qui di seguito illustrare le possibilità di vita e di carriera all'interno dell'impero romano.[1] Va subito detto che si tratta solo del tentativo di offrire una breve panoramica su un sistema alquanto complesso.

Lo strato sociale più basso era quello degli schiavi, che potevano appartenere a un cittadino con lo *status* di *peregrinus*, a un cittadino di Roma, all'aristocrazia romana, oppure all'imperatore. Gli schiavi dei nobili e dell'imperatore potevano vivere in campagna e lavorare nelle tenute o nelle aziende artigiane, oppure all'interno della *familia*, accanto al padrone; in tal caso essi lavoravano nella capitale, Roma, o anche altrove nell'impero romano, inviati per un incarico dal loro signore. Le nostre informazioni per quest'ultimo gruppo (ossia gli schiavi al diretto servizio dell'imperatore o di un nobile) sono talmente abbondanti da consentire un chiaro quadro della situazione. Essi potevano sperare di venire un giorno liberati, ma quelli che erano incaricati della conduzione delle casse rimanevano schiavi per tutta la durata del loro incarico. In proposito il diritto romano prevedeva regole vincolanti. Se, infatti, uno schiavo amministrava le casse di un banchiere romano o di una società esattrice

in una dogana di provincia, per le sue mani passavano somme enormi; se poi si trattava di una cassa imperiale a Roma o in una sede centrale per l'esazione delle tasse in una provincia, quell'uomo era addirittura potente e anche ben stipendiato. La sua posizione poteva essere superiore a quella di molti cittadini romani, consiglieri e persino cavalieri, anche se egli conservava lo *status* di schiavo. Qualora avesse rinunziato alla carica avrebbe ottenuto la liberazione, diventando *civis romanus.*

Gli abitanti delle province erano cittadini dell'impero, ma non possedevano i diritti di quelli di Roma. A lungo andare, però, molti di questi "stranieri" (*peregrini*) ottenevano lo stato giuridico di cittadino romano.

I giovani di questa parte della popolazione potevano diventare soldati nelle formazioni ausiliarie dell'esercito (*auxilia*); dopo venticinque anni di servizio potevano ritirarsi e godere così dello *status* di *cives romani.* Di solito i *peregrini* erano in una situazione essenzialmente migliore degli schiavi; ma a uno schiavo abile, proveniente dalla *familia Caesaris,* si aprivano molte più possibilità di ascesa sociale che non a un normale *peregrinus.*

Ai cittadini romani appartenevano i *cives Romani* nati liberi, nonché i liberti.

Schema della società nell'Impero romano.

Questi ultimi sottostavano a determinate limitazioni: erano tenuti a restare per tutta la vita presso l'ex padrone e, in linea di massima, non potevano ascendere alla classe dei cavalieri. Potevano diventare *augustales*, cioè sacerdoti del culto dell'imperatore, condizione che tuttavia denunciava chiaramente l'origine sociale. Se però i liberti erano al servizio di un nobile romano o addirittura dell'imperatore, venivano spesso investiti di importanti cariche amministrative. Essi, infatti, erano in obbligo verso il patrono ed erano gente "fidata", uomini dei quali si conoscevano le capacità e che non si sarebbero permessi di agire contro gli interessi del patrono. Di conseguenza i liberti giunsero spesso a un livello di tutto rispetto e alcuni di loro ascesero a posizioni di spicco presso la corte imperiale. Per tutti i liberti valeva la regola inderogabile che i loro figli sarebbero stati cittadini romani.

Rispetto ai cittadini dell'impero sin qui ricordati i cittadini romani nati liberi (*cives Romani*) godevano di vantaggi giuridici e, se venivano eletti nel consiglio della città, potevano accedere alla classe dei decurioni. Quando un cittadino romano diventava soldato, era inserito nelle legioni e aveva la possibilità di ascendere al rango degli ufficiali inferiori (e diventare *centurio*) all'interno della legione o nelle truppe ausiliarie.

La classe immediatamente superiore era costituita dai cavalieri (*equites*). Il requisito per essere assunti in questo ceto era quello di possedere un patrimonio consistente. Ai cavalieri si presentavano numerose opportunità. Essi, infatti, potevano diventare ufficiali superiori (*tribuni*), e alcuni di loro entravano al servizio imperiale come procuratori. In questa carriera le posizioni più elevate erano offerte dalle grandi amministrazioni finanziarie. Alcuni di quegli uomini entrarono persino nella classe senatoria. Entrambi i *praefecti praetorio*, ossia i più alti aiutanti dell'imperatore nel governo dell'impero, e i governatori della ricca provincia dell'Egitto erano scelti tra i cavalieri. Tali persone detenevano un vasto potere, pari a quello di un senatore di media importanza.

Ai senatori era riservata la maggioranza delle posizioni di spicco; essi erano comandanti delle legioni e procuratori delle province.

Pensiamo così di aver dimostrato che il rango sociale di schiavi, liberti e cavalieri non va giudicato dallo stato giuridico; infatti gli schiavi nell'amministrazione delle finanze, i liberti nell'amministrazione imperiale o i cavalieri nelle posizioni più elevate potevano essere molto più influenti di quanto si potrebbe pensare. Tutto ciò è essenziale per valutare i personaggi che compaiono nelle iscrizioni mitraiche.

IL RUOLO DEL CAVALIERE, DELLO SCHIAVO IMPERIALE E DEL LIBERTO NELL'AMMINISTRAZIONE DELL'IMPERO

Prima di accostarsi alle iscrizioni è necessario illustrare, da un lato, la funzione del cavaliere e, dall'altro, quella dello schiavo o del liberto nell'amministrazione dell'impero, dal che emergerà una realtà piuttosto complessa, che non consente giudizî affrettati.

La repubblica romana disponeva di un'amministrazione assai rudimentale e ciò fu all'origine della sua decadenza. Lo Stato si era costituito grazie allo strapotere delle armi romane e veniva tenuto insieme dall'esercito. Ma, poiché i procuratori delle province non sottostavano ad alcun controllo centrale e perseguivano i loro scopi personali, si giunse alla guerra civile e al crollo della repubblica. In seguito Augusto concentrò nelle sue mani tutto il potere militare e, come poi gli imperatori successivi, istituì un'amministrazione che, se pure non paragonabile per dimensioni agli Stati moderni, tuttavia assolse di fatto ai suoi compiti e, nel complesso, va giudicata positivamente.

La monarchia poggiava su due pilastri: l'esercito e l'amministrazione imperiale, ed è prevalentemente in tali istituzioni che si trovavano i seguaci del mitraismo, il che è tipico, visto che il culto di Mitra era una religione basata sulla lealtà.

Non occorre esaminare ulteriormente l'aspetto militare, ma, per quanto concerne il sistema amministrativo dell'età imperiale, un approfondimento è necessario.

Inizialmente il nucleo centrale era ancora costituito dai magistrati della repubblica; tuttavia, per assolvere ai nuovi compiti che via via si imponevano a livello locale, vennero sempre più introdotti dei nuovi funzionari, incaricati personalmente dall'imperatore. Alle posizioni più alte vennero destinati i cavalieri, a quelle meno prestigiose i liberti imperiali, e al ruolo di funzionari delle casse gli schiavi dell'imperatore. Con lui gli ultimi due gruppi erano in diretto rapporto di patronato, mentre i cavalieri erano legati da vincoli di lealtà all'imperatore, senza il cui beneplacito non potevano accedere ai livelli superiori.

Gli uomini provenienti dalle famiglie senatorie non erano destinati a tali carriere. Inizialmente, infatti, alcuni di loro erano ancora dei potenti patroni, che potevano contare su migliaia di clienti. All'imperatore occorrevano invece uomini di origine diversa; per le cariche di livel-

lo inferiore egli si serviva dei propri schiavi e liberti che, in pratica, dipendevano totalmente da lui, mentre per le funzioni più elevate si affidava a uomini provenienti dalla cavalleria, che quindi non erano diventati patroni in base ad antiche relazioni familiari, e la cui ascesa sociale poteva avvenire soltanto all'interno del servizio imperiale.

Il "cemento" dell'impero

Lo schema di stratificazione sociale a cui si è accennato, e in base al quale è stata illustrata la struttura dello Stato romano, va tuttavia completato. Si pensi a centinaia di pietre poste una sull'altra, ma non legate fra loro; si immagini poi di versarvi sopra una colata di cemento, che riempia gli interstizî e trasformi il tutto in un unico blocco compatto. Le pietre sono le antiche famiglie aristocratiche, con i loro clienti e le loro relazioni sociali, mentre il cemento è costituito dagli uomini al servizio del Cesare, che operano la coesione dello Stato.

Ben presto i nuovi gruppi al servizio dell'imperatore, ossia gli ufficiali e i procuratori di estrazione equestre, nonché i liberti e gli schiavi imperiali, presero coscienza della loro posizione. In particolare i funzionari provenienti dalla *familia Caesaris* - i *caesariani* - si resero conto del fatto che lo Stato era nelle loro mani e che essi erano le leve della macchina, il mastice che teneva insieme l'impero.

Un'ipotesi sulla nascita dei misteri di Mitra

Il culto di Mitra era funzionale alle idee di quegli uomini: in primo luogo, infatti, esso era il Credo del raggruppamento che adempiva al suo incarico nella fedeltà verso il patrono e, in secondo luogo, era una religione di soli maschi, per i quali la famiglia "naturale" - in senso moderno - non aveva rilevanza.

Ed era proprio quest'ultimo elemento a contare, tanto per i soldati quanto per i *caesariani*. In gioventù, infatti, i soldati avevano lasciato la famiglia naturale, erano stati trasferiti in capo al mondo e tutti i loro legami si erano sciolti. Essi erano rimasti soli. Avevano dei camerati, certo, ma il culto di Mitra offrì loro una forma di fratellanza, un compenso per gli affetti perduti.

E anche i *caesariani*, del resto, solo in piccola parte erano cresciuti in famiglie naturali. Per gli schiavi acquistati questo è ovvio: essi erano stati portati via da bambini e trasferiti in un ambiente estraneo, al quale si erano dovuti adattare. Ma anche i fanciulli nati in schiavitù, ossia i figli delle schiave imperiali, erano cresciuti in quell'ambiente, poiché i genitori non possedevano una casa propria. Su tali uomini, dunque, una religione basata essenzialmente sul gruppo doveva esercitare un grande fascino.

Per chiarire quale direzione lo studio dei monumenti mitraici abbia impresso ai nostri pensieri, vorremmo ora formulare un'ipotesi destinata a restare indimostrabile, ma che ha il vantaggio di indicare chiaramente dove, a nostro giudizio, vadano ricercate le forze che hanno promosso lo sviluppo dei misteri e il loro considerevole successo. Supponiamo infatti che il mitraismo sia stato fondato da un uomo del seguito imperiale proveniente dalle regioni orientali - per esempio l'Armenia o la provincia del Ponto -[2] per venire incontro alle esigenze dei *caesariani* che vivevano attorno a lui, e che egli lo abbia concepito come Credo di gruppo, che proponesse una lealtà verso le "alte sfere", sancita dalla religione. I capi all'interno della *familia Caesaris* e i superiori dell'esercito non avevano motivo di ostacolare la diffusione del culto. Molti, infatti, erano probabilmente convinti dell'assoluta buona fede degli adepti; altri, forse, addirittura favorirono gli iniziati mitraici. Ma si trattò sempre di un'offerta unilaterale di fedeltà, alla quale non corrispose mai un'equivalente attenzione da parte degli imperatori. E ciò, del resto, non sarebbe stato neppure possibile, dal momento che essi non governavano solo tramite il loro seguito e i *caesariani*, ma anche appoggiandosi all'aristocrazia senatoria, che aveva interessi completamente diversi e, in àmbito religioso, legami differenti da quelli dei *caesariani* stessi. Gli imperatori, quantomeno, dovevano fare i conti con questi due gruppi del tutto diversi e, del resto, all'epoca del politeismo romano si esercitava la tolleranza nei confronti delle altre professioni di fede.

Tale ipotesi è confortata dal fatto che due tra le più antiche iscrizioni giunte fino a noi vennero commissionate dal liberto imperiale Tito Flavio Igino Efebiano e da Alcimo, schiavo e fattore di Claudio Liviano, prefetto dei pretoriani.

Queste sono tuttavia delle ipotesi. Ritorniamo invece ai dati di fatto desumibili dai monumenti mitraici, prendendo in esame il culto di Mitra nell'àmbito dell'esercito.

Il culto di Mitra nell'esercito

In più di un caso è possibile dimostrare come alcuni ufficiali in posizioni di rilievo abbiano attivamente favorito la diffusione dei misteri mitraici. Occorre tuttavia sottolineare l'occasionalità dei reperti a nostra disposizione; certamente essi non costituiscono neppure la centesima parte delle iscrizioni mitraiche. Ciononostante, da quanto è stato ritrovato risulta un quadro chiaro.

M. Valerio Massimiano

Personaggio assai interessante, questo ufficiale proveniva da Poetovio (l'odierna Ptuj), in Pannonia. In quella città il padre era stato un uomo in vista, e M. Valerio entrò nell'esercito quale cavaliere, ossia nella carriera degli ufficiali superiori, partecipando alla guerra dell'imperatore Lucio Vero contro i Parti (162-165). Durante le guerre danubiane di Marco Aurelio egli si distinse in varie occasioni e portò a termine con successo numerosi incarichi, venendo poi chiamato alla carica di senatore attorno al 176. Successivamente, nella guerra contro i Marcomanni, comandò cinque legioni sul fronte danubiano, e poco dopo il 180 venne trasferito in Numidia in qualità di procuratore e comandante dell'unica legione ivi stanziata.

Pare che egli abbia avuto un notevole ruolo nella divulgazione del culto di Mitra; in seguito, infatti, adoratori del dio provenivano da tutte le legioni che comandò, per tre delle quali ci sono giunti casualmente alcuni dati così rilevanti da dover essere presi in esame.

Legio XIII Gemina *(di stanza ad* Apulum*)*

In seguito a un voto Valerio Massimiano, in qualità di generale della legione, consacrò un altare a «Mitra, invitto dio del Sole», il monumento mitraico più antico della Dacia.

Di C. Cerellio Sabino e Q. Cecilio Leto, due generali che gli succedettero alla guida della legione, ci sono pervenute alcune dediche a Mitra. Entrambi esercitarono il comando sotto l'imperatore Commodo (180-192); è chiaro, dunque, che al tempo di Marco Aurelio e del figlio Commodo la legione contava numerosi seguaci di Mitra.

Legio II Adiutrix *(di stanza ad* Aquincum*)*

Sono state ritrovate non meno di sette iscrizioni mitraiche, poste da alcuni *tribuni laticlavii*, gli ufficiali "dalle larghe bande" del ceto senatorio. Nella gerarchia dei legionari i *tribuni laticlavii* occupavano il secondo posto; si trattava sempre di giovani provenienti dai ceti superiori e destinati alla carriera di alto funzionario e di generale. In questa legione era addirittura ovvio che il nuovo *tribunus laticlavius* partecipasse alle celebrazioni mitraiche, documentando il fatto con la dedica di un altare.

Di quattro ufficiali è noto che raggiunsero successivamente una posizione di spicco. Essi sono:

1. C. Giulio Lepido Tertullo, governatore della provincia di Numidia nel 194;
2. L. Aurelio Gallo, console nel 198;
3. L. Cassio Pio Marcellino, designato console anteriormente al 214;
4. Tiberio Ponzio Ponziano, che divenne governatore della Bassa Pannonia.

Non si intende qui sostenere che gli ufficiali che in gioventù avevano consacrato in Aquincum un altare mitraico fossero in seguito particolarmente devoti al dio persiano; non va mai dimenticato, infatti, che le religioni pagane non avanzavano pretese di esclusività ed erano tolleranti nei confronti delle altre; è certo, in ogni modo, che uomini come quelli menzionati erano favorevoli al mitraismo e lo sostenevano.

Valerio Massimiano, inoltre, fu attivo anche in Africa.

Legio III Augusta *(di stanza a* Lambaesis*)*

Durante il suo governatorato in Numidia Valerio Massimiano innalzò a Lambaesis due altari, le cui iscrizioni si sono conservate. Anche qui, come per Apulum, si tratta delle più antiche iscrizioni mitraiche ritrovate nella provincia.

È dunque ipotizzabile che Valerio Massimiano abbia introdotto fra le sue legioni il culto di Mitra. Originario di Poetovio, dove quella religione era assai diffusa, egli intraprese la carriera di cavaliere, trascorrendo l'intera esistenza al servizio dell'imperatore, ed entrò in Senato come emissario del sovrano. Il legame con il regnante, infatti, è caratteristico degli adoratori di Mitra.

Altri ufficiali devoti a Mitra

È probabile che anche Gaio Giulio Settimio Castino abbia avuto un ruolo di rilievo nella diffusione dei misteri mitraici. Sotto Settimio Severo egli era al vertice della *Legio I Minerva*, nell'odierna Bonn, e comandò anche un'unità che era stata formata con alcuni distaccamenti (*vexillationes*) delle quattro legioni renane «per combattere i rinnegati e i ribelli». Non è tuttavia noto di quale rivolta si trattasse. Tra il 208 e il 211 Castino fu governatore della Bassa Pannonia con rango pretorile e con sede in Aquincum (Budapest), dove dedicò un altare a Mitra (V 1774). Nel 212 o 213 diventò console e, nel 217, fu governatore delle tre province dacie. Siamo dunque di fronte a un generale, per due volte governatore di province e servitore di Mitra, e molti suoi subalterni avranno certo seguito il suo esempio.

A Magonza, inoltre, il governatore dell'Alta Germania, Quinto Giunio Quinziano, dedicò un altare «all'invitto dio» (Mitra) nel 213 (quindi sotto Caracalla).

Un altro governatore che promosse il culto di Mitra fu Lucio Flavio Apro. Egli era uno degli ufficiali di estrazione equestre a cui l'imperatore Gallieno aveva affidato le legioni; ne comandò due sul Danubio e fu preposto alla provincia della Pannonia Inferiore. A Poetovio sono stati ritrovati un rilievo mitraico e un altare con la sua dedica (V 1585, V 1596), mentre un rilievo con la nascita di Mitra dalla roccia reca l'iscrizione (V 1594):

> A Mitra, invitto dio del sole, per la prosperità degli appartenenti allo stato maggiore di Apro, comandante della V e della XIII legione.

È dunque chiaro che i membri dello stato maggiore veneravano Mitra con il beneplacito, se non addirittura l'incoraggiamento, del loro superiore.

Un caso analogo emerge dall'iscrizione di Aquincum (Budapest), risalente agli anni tra il 161 e il 163 (V 1777):

> All'invitto dio del sole, per la prosperità della *familia* del governatore Tiberio Aterio Saturnino. Il *Pater* Arpocrate pose (questa iscrizione).

Viene dunque citata l'intera *familia* di Aterio Saturnino. Il governatore doveva essere al corrente delle divinità adorate dal suo seguito e si suppone che approvasse la venerazione di Mitra.

Da Lambaesis, in Numidia, proviene inoltre un'iscrizione posta fra il 230 e il 232 (V 138 C, vol. II 20):

> All'invitto Mitra, dio del sole, per la prosperità e il benessere del governatore Gaio Fabio Fabiano Vetilio Luciliano, (pose l'iscrizione) Celsiano, segretario della cancelleria.

Celsiano era un soldato distaccato alla cancelleria del governatore di Numidia e impiegato come segretario.

Ancora a Lambaesis, intorno al 235, si incontra un altro adoratore di Mitra, M. Aurelio Sabino, originario di Carnuntum e *praefectus castrorum*, ossia comandante degli accampamenti (V 134).

E ancora: a Brocolitia (Carrawburgh), fortino sul Vallo di Adriano, in Britannia, era di stanza un reggimento di truppe ausiliare batave (*Cohors I Batavorum*). Lì sono stati ritrovati alcuni altari mitraici, innalzati da tre comandanti di quell'unità.

Analoghi reperti sono venuti alla luce a Vindovala (Rudchester), altro fortino sul Vallo di Adriano, dove si trovava un reparto di truppe ausiliarie reclutate in Frisia (*Cohors I Frisiavonum*). Tre comandanti dell'unità fecero edificare alcuni altari in onore di Mitra (V 841).

Da un terzo fortino, Uxellodunum (Castlesteads), provengono poi due are, fatte erigere dal comandante della *cohors* (V 872).

A lungo tutti e tre i reparti furono costituiti in prevalenza da seguaci di Mitra.

Un altro devoto del dio, M. Porzio Vero, all'incirca durante i primi trent'anni del III secolo comandò a Intercisa, sul Danubio (*Pannonia inferior*), la *Cohors miliaria Hemesenorum equitata civium Romanorum*, un reparto forte di mille uomini originariamente reclutati a Emesa, in Siria, e costituito da fanteria e cavalleria. Successivamente M. Porzio Vero diventò procuratore delle finanze nel Norico e fece eseguire a Celeia (l'odierna Celje, già Cilli) un rilievo all'interno di un mitreo (V 1448).

In ogni caso è sufficiente constatare come un gran numero di iscrizioni mitraiche sia stato posto da soldati di ogni rango. Si ricordi soltanto un episodio, quando cioè gli ufficiali (o il comandante) di un'unità eressero un mitreo deponendovi delle offerte.

Si tratta di un santuario all'interno del fortino di Dura-Europos, sul confine dell'Eufrate, fondato all'incirca nel 168 d.C.; della guarnigione

faceva parte anche un'unità di arcieri palmirensi, comandati da uno *strategos* di nome Ethphani, il quale dedicò al dio Mitra il rilievo minore che poi, durante una ristrutturazione, venne murato sotto quello maggiore (fig. 7 - V 34-42).

Due anni dopo un ufficiale di nome Iaibâs, nella sua veste di «comandante degli arcieri», fu a capo di quell'unità (*στρατηγος τοξοτῶν*) e commissionò il rilievo più grande (fig. 7 - V 40).

Il santuario fu ricostruito verso la fine del regno di Settimio Severo, quando a presidio del fortino si trovava anche l'unità appositamente formata con alcuni distaccamenti della *Legio IV Scytica* e della *Legio XVI Flavia Firma*. Il comando dell'unità venne affidato a un centurione di alto rango, che fece restaurare il santuario di Mitra, «invitto dio del sole, ... per la prosperità dell'imperatore e dei suoi figli» (V 53). Egli cita anche il nome del suo superiore, il procuratore imperiale della provincia di Siria Coele. È chiaro che i soldati, subordinati a un uomo di posizione relativamente elevata, furono incoraggiati a venerare Mitra.

I DEVOTI DI MITRA NELL'AMMINISTRAZIONE IMPERIALE E NEL SERVIZIO DOGANALE ILLIRICO

Esaminiamo ora le iscrizioni mitraiche poste dai funzionari dell'amministrazione imperiale, ossia da liberti e schiavi. Si tratta di due gruppi di testimonianze provenienti dalle province danubiane e da Roma e dintorni.

Nelle province danubiane (Rezia, Norico, Pannonia, Mesia e Dacia) il culto di Mitra era assai diffuso tra i funzionari che curavano i trasporti e la posta (*cursus publicus*),[3] l'amministrazione delle finanze, delle miniere e delle dogane. Tali incarichi erano svolti direttamente dallo Stato, oppure appaltati a imprenditori (*conductores*), sebbene anche questi ultimi svolgessero funzioni pressoché statali. In entrambi i casi gli impiegati erano schiavi o liberti, e li incontriamo in gran numero nelle iscrizioni, che li definiscono seguaci di Mitra e nelle quali, dopo avere raggiunto un relativo benessere, tutti ricordano i loro superiori o l'imperatore, sottolineando così la propria lealtà.

Il servizio statale dei trasporti e delle poste era suddiviso in settori che coprivano più province. Ciascuno di essi sottostava a un ispettore

dei trasporti (*praefectus vehiculorum*) che, occupando una posizione relativamente prestigiosa, proveniva dal ceto equestre.

Tre di questi uomini sono citati nelle iscrizioni. Degno di nota è il caso di Ulpio Gaiano, del quale, a Milano e a Virunum (presso Klagenfurt), sono state ritrovate due iscrizioni simili, dedicate a Mitra.

La tassa di successione (5%) veniva riscossa dagli appaltatori e, in seguito, direttamente dallo Stato. Un'iscrizione proveniente dalla provincia della Dacia è stata posta da un liberto della società degli appaltatori, le altre, invece, da liberti o schiavi imperiali. Uno di questi ultimi, che si chiamava Ampliato ed era funzionario (*dispensator*) a Sarmizegetusa, aveva come vice (*vicarius*) un altro schiavo, di nome Prota, che dedicò al dio persiano un altare «per la prosperità di Ampliato, funzionario delle casse imperiali». Ecco nuovamente il caratteristico legame con il superiore.

Esiste poi un'iscrizione proveniente da Poetovio, opera di uno schiavo imperiale con mansioni di contabile per le tasse di successione, mentre a Siscia un altro contabile, anch'egli schiavo imperiale, fece costruire una loggia con un magazzino, dedicandola a Mitra.

Nella provincia del Norico il liberto Ilaro e lo schiavo Epitteto, entrambi appartenenti all'imperatore, fecero restaurare a proprie spese a Virunum (nello Zollfeld, presso Klagenfurt), un tempio crollato per vetustà, corredandolo di dipinti murali (V 1438). La consacrazione avvenne il 24 giugno 239, quindi al solstizio d'estate. Ilaro era contabile (*tabularius*), mentre Epitteto amministrava il tesoro in qualità di *arcarius*, per la qual cosa, non esistendo all'epoca la moneta cartacea, occorreva costruire gli edifici con particolari precauzioni.

Un testo di Aquileia segnala un certo Tiberio Claudio Macrone, appaltatore di miniere di ferro nella provincia del Norico, che assunse come suo vice uno schiavo di nome Veloce. Quest'ultimo fece costruire una grotta mitraica, con tutti gli arredi del caso, «per la prosperità» del suo padrone.

Tale Gaio Giulio Valentino, che aveva preso in appalto le miniere di sale della provincia di Dacia, assunse come amministratore il suo liberto Gaio Giulio Omucio ("omino"), che fece erigere un altare a Mitra «per la prosperità» del suo signore.

L'organizzazione doganale della zona fu di importanza capitale per la divulgazione del culto. Si è già accennato a un'iscrizione proveniente

da Novae, sul basso Danubio, e posta intorno all'anno 100, nella quale viene citata la zona doganale basso-danubiana (*publicum portorium ripae Thraciae*). Testimonianze più frequenti relative al servizio doganale, invece, sono tramandate soltanto a partire dall'epoca di Antonino Pio. L'organizzazione doganale di tutte le province danubiane si chiamava *publicum portorium Illyrici*, oppure *vectigal Illyricum*. Questa circoscrizione doganale si estendeva dalle sorgenti del Danubio fino al Mar Nero.

L'ufficio centrale (*tabularium*) si trovava a Poetovio (Pettau, Ptuj). La tassa doganale veniva riscossa per ogni tipo di trasporto che, dall'Italia settentrionale (via Brennero o Aquileia), arrivasse nelle province danubiane (Rezia, Norico, Pannonia, Dalmazia, Dacia e Mesia), cioè nelle attuali Germania occidentale, Austria, Ungheria, ex Jugoslavia, Romania e Bulgaria. Dalla città di Oescus, in Mesia (oggi in Bulgaria), ci è pervenuto un decreto civico nel quale viene onorato un uomo di nome Giulio Capitone, che, con i fratelli Giulio Januario e Giulio Epafrodito, aveva preso in appalto la dogana illirica. Nel decreto si fa riferimento al fatto che anche le città di Poetovio e Sirmium, in Pannonia (oggi nell'ex Jugoslavia), Ratiaria e Tomi, in Mesia (attualmente in Romania e in Bulgaria), Romula e Sarmizegetusa, in Dacia (Romania), resero onore a Giulio Capitone; a Oescus, infine, gli fu dedicata una statua.

Si noti che dai fratelli l'intera dogana illirica venne evidentemente suddivisa in tre zone, sicché le suddette città, a eccezione dell'ufficio centrale di Poetovio, corrispondevano a un terzo del territorio doganale. È probabile che i due fratelli di Giulio Capitone riscuotessero i tributi in Pannonia e nel Norico.

Inizialmente le dogane furono concesse dallo Stato a imprenditori, come per esempio i tre fratelli Giulii, che riscuotevano i dazi tramite un folto gruppo di schiavi e di liberti. Poiché lo Stato romano dipendeva da loro, gli appaltatori godevano della sua protezione, cosicché, all'atto pratico, essi e i loro impiegati erano visti dalla popolazione come delle autorità, alle quali si doveva obbedienza. Se è vero che, sul piano giuridico, gli appaltatori erano dei privati e il loro personale era costituito da liberti e schiavi, essi tuttavia svolgevano funzioni di tipo statale, godendo della considerazione dovuta appunto ai funzionari dello Stato.

Là dove i confini doganali coincidevano con quelli statali, esisteva naturalmente una stretta collaborazione tra esattori e militari. In seguito, all'incirca dal 180 d.C., l'esazione delle tasse passò allo Stato.

Tra i funzionari doganali si formò un vero e proprio spirito di corpo. Così recita un'iscrizione (Dessau 1855) posta da Giulio, schiavo e vice dei tre fratelli citati:

Alla divinità dell'imperatore e al genio del servizio doganale.

Un'altra iscrizione dedicata a tale «genio» (*CIL* III 8140) definisce

[...] il servizio doganale illirico splendido su tutti.

Una terza iscrizione (Dessau 1856) cita inoltre Giove insieme con

[...] la divinità del nostro imperatore e del servizio di dogana.

Un'altra (Dessau 9023) è infine dedicata dallo schiavo Giuliano, direttore di una stazione doganale, «al genio dell'Illirico» per la prosperità dell'imperatore. Il «genio dell'Illirico», probabilmente, non è altro che il servizio doganale della regione.

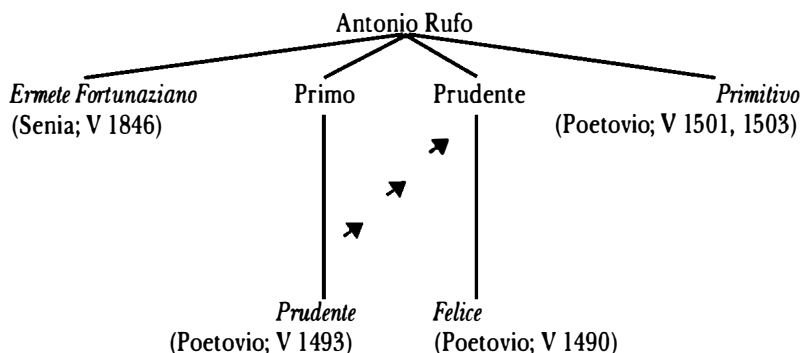
A questo punto possiamo osservare come anche gli appaltatori dell'enorme circoscrizione tributaria abbiano verosimilmente promosso il culto di Mitra; per due di loro, infatti, le iscrizioni mitraiche vennero poste da un certo numero di inferiori, il che non si spiega se non ipotizzando che pure i superiori venerassero il dio. La componente "personalistica" del mitraismo faceva proprio al caso di un gruppo che, all'interno di una struttura basata sulla fedeltà verso un individuo, riscuoteva e amministrava somme ingenti.

Cominciamo da Gaio Antonio Rufo, che a Senia, un porto dell'Adriatico nord-orientale, aveva come amministratore uno schiavo di nome Ermete Fortunaziano, il quale dedicò un'intera grotta mitraica.

A Poetovio, in tempi diversi, operavano come suoi amministratori (*vilici*):

1. lo schiavo Primo, che a sua volta nominò come sostituto (*vicarius*) lo schiavo Prudente, il quale ultimo fece erigere una statua di Mitra nascente dalla roccia;
2. Prudente, poi succeduto come *vilicus* a Primo, e che a sua volta si trovò un *vicarius*, Felice, anch'egli committente di una statua di Mitra che scaturisce dalla roccia;

3. lo schiavo Primitivo, al quale Antonio Rufo, diventando, da appaltatore, procuratore statale per la dogana, delegò uno dei suoi compiti, ossia quello di "perquisitore" (*scrutarius*). Primitivo fece erigere una statua a Caute.

Qui di seguito si rappresentano i descritti rapporti di dipendenza per mezzo di uno schema, nel quale sono posti in corsivo i nomi degli uomini che consacrarono dei monumenti mitraici:

È evidente che anche il capo, Antonio Rufo, doveva essere un devoto di Mitra; egli trasmise la venerazione del dio persiano ai suoi amministratori (*vilici*) e questi, a loro volta, ai proprî delegati (*vicarii*).

Analogo è il caso di Quinto Sabinio Verano, appaltatore per il Norico, regione che comprendeva un terzo della circoscrizione doganale illirica. Quinto aveva un ufficio a Poetovio, sede centrale delle dogane illiriche. Di due suoi delegati sappiamo che essi disponevano a loro volta di vicarî:

1. il *vilicus* Servando, schiavo, che aveva come sostituti gli schiavi Epitteto e Viatore, i quali consacrarono un'opera alla «fonte perenne» (V 1533);
2. il *vilicus* Vitale, anch'egli schiavo, che aveva come sostituto lo schiavo Ottimo, il quale Ottimo fece erigere un altare a Mitra (V 1491).

Possediamo un'iscrizione risalente all'epoca in cui i tre fratelli Giulii presero in appalto le dogane illiriche. L'iscrizione è di un loro schiavo, Eutiche, il quale dedicò un altare a Mitra ringraziandolo per la sua

promozione. Nella località di Atrans/Trojana - situata fra Celje/Celeia e Lubiana/Laibach/Emona - lo schiavo Benigno, amministratore dei Giulii, aveva come sostituto appunto quell'Eutiche, committente dell'altare. Eutiche venne poi trasferito a Boiodurum (Passavia-Innstadt) con funzioni di controllore (*contrascriptor*), e come ringraziamento fece dono al mitreo di Atrans di un'immagine della dea Luna, citando nell'iscrizione anche il capo di quella comunità, Claudio Senillo.

La distanza fra Atrans/Trojana e Passavia non è poi così breve; la circoscrizione doganale, infatti, era molto estesa, più del futuro impero austro-ungarico. Al suo interno gli appaltatori dei dazî trasferivano il personale secondo necessità, e chi si dimostrava abile veniva promosso.

Quando, a partire dalla fine del II secolo, la riscossione delle tasse doganali fu gestita dall'amministrazione imperiale, gli schiavi ivi occupati furono *Caesaris* (o *Augustorum*) *servi*, come essi orgogliosamente si definivano. A sud di Viminacium uno di loro, che si chiamava Isione, fece edificare a proprie spese un intero santuario di Mitra. Ancora più a sud lo schiavo imperiale Apollonide, quand'era ancora controllore della stazione doganale di Vizianum, fece voto di ricostruire «per la prosperità dell'imperatore» un mitreo andato in rovina, voto al quale adempì a Lamudum (altra stazione doganale), dove era stato trasferito.

È dunque chiaro che il nostro concetto di "schiavo" non corrisponde assolutamente al dato reale, poiché, sebbene il loro *status* fosse quello servile, tali uomini occupavano posizioni che, tanto nella realtà dei fatti, quanto secondo la concezione moderna, erano quelle di funzionari statali di basso e medio livello. E non è certo un caso che quasi tutti i rilievi raffiguranti la vita pastorale provengano dall'Illirico. In essi i pastori costruiscono degli steccati e sorvegliano pecore, capre e buoi, ed è possibile che quanti facevano parte del servizio doganale interpretassero il loro compito come quello di una guida per le persone sottoposte al loro controllo.

Una volta terminato il servizio, che era sicuramente lungo, questi schiavi venivano affrancati e potevano ritirarsi, stabilendosi in una città di provincia. In tutto l'impero esistevano i collegi dei "sei uomini del culto di Augusto" (*seviri Augustales*), a cui potevano accedere anche i liberti. I liberti delle dogane guardavano al loro passato come a una vita trascorsa al servizio dello Stato e dell'imperatore; arrivati in alto grazie alle prestazioni e alla lealtà, essi continuarono a praticare il culto del-

l'imperatore anche da liberti. Ed è significativo che numerose iscrizioni mitraiche siano state poste dai *seviri Augustales*.

MITRA A ROMA: I LIBERTI IMPERIALI

Passiamo ora alle testimonianze del culto mitraico a Roma, iniziando dai liberti.

L'influenza degli elementi di punta di questo gruppo era assai notevole; coloro che giungevano ai vertici avevano già fornito molte prove di sé. Talvolta anche il loro livello intellettuale era elevato. Lo schiavo Epitteto, per esempio, giunto fanciullo alla corte imperiale, venne introdotto alla filosofia per iniziativa del liberto Epafrodito che, sotto Nerone, aveva l'incarico *a libellis*, ossia il compito di elaborare le istanze indirizzate all'imperatore. Successivamente fu Epafrodito a suggerire a Giuseppe Flavio, prigioniero di guerra e poi liberto alla corte di Vespasiano, di comporre la sua storia della guerra giudaica. Ritenere che si trattasse di uomini di livello intellettuale medio-basso, dunque, sarebbe un grossolano errore di valutazione.

Abbiamo visto come nella capitale esistano alcune tra le prime testimonianze del culto di Mitra, e in particolare l'iscrizione dello schiavo Alcimo, che sotto Traiano fu amministratore di Claudio Liviano, prefetto dei pretoriani. Gli imperatori Traiano, Adriano, Antonino Pio e persino Marco Aurelio manifestarono tuttavia scarso interesse per il culto mitraico.

Ma la situazione mutò sotto Commodo, il quale si fece iniziare ai misteri di Mitra, anche se - come abbiamo visto - si narra che, durante una rappresentazione sacra, egli li abbia profanati. Con Commodo, Settimio Severo e Caracalla il culto diventò una moda e ottenne il favore degli imperatori. All'epoca di Commodo un *pater* mitraico consacrò a Ostia

> [...] una cripta del palazzo imperiale (*palatium*), concessagli dall'imperatore Marco Aurelio [*i. e.* Commodo].

Il mitreo sotto Santa Prisca venne costruito nel 202 in un complesso di edifici appartenenti all'imperatore. Un'iscrizione romana incisa tra il 209 e il 211 definisce un liberto imperiale

> [...] *Pater* e sacerdote dell'invitto Mitra nella casa imperiale.

Un santuario di Ostia è stato chiamato dagli archeologi "Mitreo del palazzo imperiale".[4] Dopo avere analizzato la situazione di tutti i mitrei portati alla luce nella città, F. Coarelli, esperto di topografia dell'antica Roma, conclude che

> [...] gli edifici collegati con i mitrei, e la cui funzione è identificabile, sono tutti o quasi tutti pubblici. Emergono per importanza le caserme..., le terme..., le *Stabula factionum* circensi, gli edifici annonari, le sedi di corporazione, ecc. Risulta così confermata l'osservazione di Becatti a proposito dei mitrei di Ostia che risultano inseriti sempre o quasi sempre non in case private, ma in edifici di carattere pubblico.[5]

Le grotte mitraiche, comunque, non erano scavate in segreto; sicuramente i progetti venivano presentati alle autorità e rispettavano tutte le norme edilizie. A Roma costituire un'associazione maschile all'insaputa del governo avrebbe rappresentato un vero e proprio suicidio. Quando infatti si diffuse un culto segreto di Bacco, i consoli e il Senato intervennero con estrema severità (scandalo dei Baccanali). Allorché Plinio il Giovane, governatore della Bitinia, chiese a Traiano se si poteva concedere ai cittadini di Nicomedia di costituire una confraternita di vigili del fuoco, l'imperatore rispose che ciò era intollerabile, dal momento che associazioni di quel tipo potevano degenerare in *hetaeriae*, ossia compagnie di uomini, cosa alquanto rischiosa.[6] Sicuramente la cerchia dei partecipanti ai misteri di Mitra non era tale da indurre il governo a ravvisare in essa un pericolo per lo Stato. Lo scavo segreto di caverne mitraiche è quindi da escludere, e ne consegue che, sin dall'inizio, il culto doveva essere tollerato dagli imperatori.

Il che, probabilmente, non era difficile, essendo tali comunità costituite in gran parte da liberti imperiali o da soldati. Una sorveglianza su ciò che avveniva all'interno delle grotte era superflua, poiché essi stessi esercitavano l'autocontrollo, visto che il culto si era presumibilmente sviluppato tra individui del tipo descritto ed era conseguenza del loro bisogno di religiosità. Continuiamo pertanto a esaminare le testimonianze che ci vengono da alcuni liberti imperiali diventati servitori di Mitra.

Nel II e III secolo una delle più elevate posizioni era, per un liberto, quella di "responsabile della residenza di corte" (*procurator castrensis*). Si trattava di una carica civile; la parola *castrensis* è soltanto una fra le prove del fatto che a Roma tutto veniva concepito in termini militari. Ora,

all'epoca di Commodo un *procurator castrensis* diventò, insieme con i figli, devoto di Mitra (V 510). Il culto del dio persiano si diffuse dunque dall'imperatore ai più altolocati liberti, insomma all'intera *familia Caesaris*. Così, ad esempio, due liberti imperiali fecero costruire a proprie spese un'intera grotta mitraica (V 407), e due schiavi imperiali, incaricati di amministrare alcuni poderi, veneravano il dio persiano (V 547).

Nel 183 M. Ulpio Massimo, in qualità di direttore dei postini (*praepositus tabellariorum*), dedicò a Mitra

> [...] un altare con i relativi addobbi e quattro tende con i simboli del dio (V 563).

I portalettere a lui subordinati erano schiavi imperiali o liberti.

Nel 184, inoltre, il liberto imperiale Marco Aurelio Euprepe dedicò a Mitra un altare in seguito a un sogno (V 527), e nel 194 dedicò una statua a Crono, dio mitraico del tempo (V 526).

Nel 208, infine, si ebbe a Roma, da parte di un veterano, una donazione a un santuario il cui sacerdote era un liberto imperiale (V 630).

La venerazione di Mitra fra le unità speciali dell'imperatore

Alcuni scavi hanno riportato alla luce un mitreo sotto la chiesa di Santo Stefano Rotondo, a Roma. Esso si trovava all'interno di un "campo dei corrieri" (*castra peregrina*),[7] un'unità di sorveglianza, indagine e spionaggio, costituita da militari distaccati dalle legioni per svolgere servizi particolari. Spesso tali distaccamenti procuravano i cereali per la truppa, ragion per cui quegli uomini venivano definiti *frumentarii*, un nome che, non suscitando diffidenze, serviva anche da copertura quando si trattava di pedinare persone sospette, di raccogliere informazioni e di esercitare lo spionaggio. Ben presto la popolazione intuì il ruolo dei quei "fornitori di cereali", all'apparenza innocui, che Aurelio Vittore definì razza pestifera.

Si usavano anche i nomi, più veritieri, di *speculatores* (spie) e *curiosi*.

Mentre nelle province i *frumentarii* operavano isolatamente o in piccoli gruppi, a Roma, invece, nella caserma detta "dei corrieri" (*castra pe-*

regrina) esisteva una centrale del servizio informazioni. Ed è lì che sono state rinvenute numerose iscrizioni di *frumentarii, curiosi* e *peregrini.*

All'epoca di Commodo vi fu costruito un mitreo, nelle cui iscrizioni vengono citati:[8]

1. un cavaliere romano di nome A. Cedicio Prisciano, già noto per un'altra iscrizione che lo definisce sacerdote della casa imperiale sotto Commodo. Egli aveva il titolo iniziatico di *Pater,* e probabilmente era a capo di numerosi mitrei. Inferiori a lui, infatti erano
2. Aurelio Sabino, anch'egli cavaliere romano, citato come *Pater* «di questo luogo»;
3. il padre di quest'ultimo, M. Aurelio Bassino, che in quel santuario dedicò una statua a Mitra nascente dalla roccia (alla «roccia che partorisce»). Di Bassino è detto in un'altra iscrizione che egli era un centurione delle guardie del corpo a cavallo (*equites singulares Augusti*), con l'importante incarico di istruttore (*CIL* VI 273). Il figlio Sabino era poi asceso al ceto equestre. Bassino era notoriamente religioso; egli, infatti, non si limitava a servire Mitra, ma era anche custode di un santuario nei *castra peregrina,* probabilmente riservato all'imperatore e alle insegne, come se ne trovavano ovunque presso le unità militari.

Ci troviamo così di fronte a un gruppo di uomini interamente votati al servizio dell'imperatore.

Abbiamo poi due iscrizioni mitraiche poste dai *frumentarii* in missione nelle province, una (V 908) proveniente da Lugdunum (Lione), l'altra da Emerita, in Spagna (V 793).

Occorre inoltre ricordare i *circitores Augusti nostri,* ossia gli schiavi imperiali che venivano inviati in pattuglia.

Su tali funzionari, così come per quelli del servizio doganale illirico, il mitraismo esercitò probabilmente un effetto benefico. Se è pur vero, infatti, che i *frumentarii* erano odiati dalla popolazione, ciò non significa che, singolarmente, essi fossero malvagi. Nessuno Stato può fare a meno di una polizia e di un servizio di informazioni, dove gli addetti sono convinti di svolgere una funzione utile e necessaria. Se tali uomini sono legati tra loro da una religione di elevato contenuto morale, ciò costituisce un vantaggio per tutti. Più avanti analizzeremo le istanze etiche del mitraismo.

Successivamente, con Settimio Severo, il culto si diffuse anche fra i pretoriani (la guardia del corpo dell'imperatore), come testimoniano

un rilievo (fig. 17 - V 397) e la statua di un tedoforo (V 398) provenienti dai *castra praetoria*, la caserma dei pretoriani.

Sull'isola greca di Andros un distaccamento di pretoriani, costituito da un veterano e da tre subalterni, costruì un mitreo. Presumibilmente i quattro militari erano di stanza ad Andros, a guardia di un esule.

Tra il 200 e il 202 due liberti imperiali che, a quanto pare, sovrintendevano all'approvvigionamento della guardia pretoriana, dedicarono a Mitra un santuario

> [...] per la prosperità dell'imperatore e delle fedeli coorti pretoriane, che puniscono (la diserzione) (V 626).

All'epoca di Settimio Severo la popolarità del mitraismo fra i pretoriani dipendeva anche dal fatto che quell'imperatore aveva modificato i criteri con cui essi venivano scelti. Mentre prima erano reclutati soprattutto in Italia, e quindi avevano dei legami familiari a Roma o nella penisola e non erano soli in un ambiente del tutto nuovo, con Settimio Severo i pretoriani divennero soldati scelti provenienti dalle legioni (in prevalenza da quelle ai confini militari) e dislocati a Roma. E sugli uomini allontanati dal loro ambiente e trapiantati nella capitale, per loro straniera, il mitraismo dovette esercitare un grande fascino, poiché quella comunità religiosa offriva loro, per così dire, un *ubi consistam*.

I *Suovetaurilia*

La misura di quanto, all'epoca dei Severi, il culto mitraico sia penetrato nella religione tradizionale, è data dal fatto che delle cerimonie mitraiche faceva parte un *Suovetaurile*, sacrificio di un verro (*sus*), di un ariete (*ovis*) e di un toro (*taurus*). Esso è riprodotto nel mitreo sotto Santa Prisca, e vi si accenna anche in altri monumenti mitraici. Il rito non poteva essere celebrato all'interno di una grotta mitraica, bensì, probabilmente, sotto gli occhi di tutti. La religione di Mitra non rimase dunque circoscritta all'àmbito della corte imperiale, ma uscì allo scoperto.

Sacrificio antichissimo, il *Suovetaurile* è già presente in Omero; Odisseo, infatti, immola i tre animali a Poseidone per espiare l'accecamento del ciclope Polifemo, figlio del dio (Omero, *Odissea*, XI,131, XXIII,278).

Una cerimonia di alleanza tra Greci e Persiani, nella quale viene appunto celebrato un *Suovetaurile*, è descritta da Senofonte nell'*Anabasi*.

A Roma il sacrificio veniva celebrato nelle cerimonie di Stato prima che l'esercito partisse per una campagna militare, o quando un nuovo generale assumeva il comando, oppure a conclusione di una rivista, quando venivano inaugurati degli edifici (templi, case) o fondate nuove città, o anche per purificare i campi e il bestiame.

In linea di principio anche un privato poteva celebrare un *Suovetaurile*, ma in epoca imperiale la solenne cerimonia era quai sempre appannaggio del Cesare o di un suo rappresentante. La si può osservare in tre punti della colonna Traiana (nelle scene della guerra contro i Daci) e forse anche sulla colonna di Marco Aurelio (guerra contro i Marcomanni); sicuramente essa è visibile in un rilievo dell'arco di Costantino, originariamente destinato a Marco Aurelio, e infine sulle colonne dei Decennali di Diocleziano.

Nel mitreo sotto Santa Prisca gli affreschi dello strato più antico risalgono al 202 d.C., mentre i più recenti sono databili all'incirca al 220. In questi ultimi, dove è possibile osservare la processione dei Leoni e i sette livelli di iniziazione, sono raffigurati i tre animali del sacrificio, ossia il toro, l'ariete e il verro. Si tratta dunque di un *Suovetaurile*, e forse si può dire la stessa cosa per lo strato sottostante, che non è stato portato completamente alla luce per non distruggere quello più recente.

Come tutte le analoghe raffigurazioni antiche la scena si riferisce non a una cerimonia immaginaria, ma reale, celebrata non all'interno di una grotta mitraica, che sarebbe stata troppo piccola, bensì in pubblico. Siccome il mitreo sotto Santa Prisca si trovava dentro una costruzione di proprietà imperiale e il *Suovetaurile* aveva quasi sempre un carattere ufficiale, si può concludere che quella cerimonia sia stata celebrata con il permesso delle autorità.

In numerosi monumenti mitraici si incontrano allusioni ai *Suovetaurilia*; non di rado, infatti, assieme al toro compaiono anche un verro e un ariete.

Oltre al riferimento ai *Suovetaurilia* gli affreschi sotto Santa Prisca presentano anche un richiamo ai *Palilia*, festività dell'antica dea romana Pale, che venivano celebrate il 21 aprile, considerato giorno della fondazione di Roma da parte dei pastori, all'epoca dei primi re, Romolo e Remo.

La comunità mitraica romana assimilò la dea Pale a Tellus, divinità della terra. L'affresco più antico riporta infatti l'inizio di una preghiera: «O feconda madre Terra, Pale che generi ogni cosa...»:

Fecunda Tellus, cuncta quae gener(as) Pales...[9]

Forse si tratta addirittura di un'allusione ai *Palilia*, poiché in altri due versi vengono nominati l'ariete e il sacrificio del toro.

Dal momento che il 21 aprile, giorno dei *Palilia*, il sole passa dall'Ariete al Toro, si potrebbe indicare tale data come il giorno in cui veniva celebrata la cerimonia sacrificale. In ogni caso ci troviamo all'inizio della fusione tra il culto mitraico e quelli praticati dallo Stato romano: i *Suovetaurilia* come cerimonie imperiali e i *Palilia* come festa della fondazione di Roma. Tale evoluzione si verifica all'epoca dei Severi.

ESTRANEITÀ DELLE CERIMONIE "PERSIANE"

Si è detto che probabilmente i *Suovetaurilia* raffigurati sotto Santa Prisca ebbero luogo con il permesso delle autorità, ma non che l'imperatore vi abbia preso parte, né che fossero ufficialmente riconosciuti dallo Stato. I misteri mitraici, infatti, restarono sempre estranei al mondo romano. È pur vero che nelle dottrine di questa religione, a parte il lealismo (unico elemento autenticamente persiano, che tuttavia caratterizzava anche la mentalità romana), le componenti persiane costituivano un elemento più che altro decorativo, mentre in larga misura le dottrine mitraiche erano improntate alla religione astrale dei Greci.

Nondimeno quel culto proveniva dall'Oriente e non poteva essere accolto tra le cerimonie statali. Ciò vale anche per le truppe romane; nel santuario delle insegne, situato nel campo della legione, non venne mai posta un'effigie di Mitra, e in occasione del giuramento delle truppe dinanzi all'imperatore erano presenti solo le statue e le insegne tradizionali.

Mitra era innanzi tutto un "dio persiano", e contro quel popolo i Romani dovettero sempre combattere. Quale svantaggio ciò abbia comportato per una religione proveniente dalla Persia lo dimostra l'ostilità nei confronti del manicheismo. Diocleziano vietò infatti questa nuova

religione, poiché i manichei provenivano da un popolo nemico, e quindi era da temere che i ripugnanti usi e le false regole dei Persiani inoculassero nel semplice e pacifico popolo romano, composto di persone innocenti, il veleno di una serpe malefica.[10]

I cristiani non esitarono a incolpare i manichei di essere una setta persiana e, già solo per questo, nemici dei Romani. Significativamente l'autore antimanicheo Egemonio accusa Mani di essere un barbaro sacerdote di Mitra.

È verosimile che talvolta il mitraismo sia stato accusato di essere una religione nemica. Si è conservato un solo passo in cui viene mossa tale accusa, contenuto nel libello che Firmico Materno, neofita cristiano, scrive contro le religioni pagane. Polemicamente egli chiede agli adoratori di Mitra se essi considerino degno dello Stato romano servire i culti e le leggi persiane.

Nelle regioni orientali dell'impero la sensazione che Mitra fosse un dio persiano e che i Persiani fossero i peggiori nemici deve essere stata molto viva. Non è un caso, infatti, che in Grecia e nella parte greca dell'Asia Minore sia stato ritrovato un così esiguo numero di mitrei, e che le scarse iscrizioni conservate siano quasi tutte opera di militari, e non della popolazione locale.

A Roma e nelle regioni occidentali, invece, non risulta che esistessero grandi pregiudizi contro la "religione persiana". I soldati sul Vallo di Adriano, il Reno e il Danubio avevano altri "nemici ereditarî". Visti da Roma, nei primi due secoli dell'impero i Parti non apparivano particolarmente minacciosi. Le cose tuttavia cambiarono quando, sconfitti gli Arsacidi nel 224, Artaserse fondò la dinastia sasanide. Ma i liberti imperiali della corte, che tanto operavano per la diffusione del culto, non pensavano neppure lontanamente che la partecipazione alle cerimonie mitraiche potesse scontrarsi con gli interessi dell'impero romano.

Frequenza dei santuari e dei seguaci di Mitra a Ostia e a Roma.

F. Coarelli ha indagato sul numero dei mitrei di Ostia e Roma.[11] Prendiamo dunque in esame i suoi calcoli.

Ostia antica si estendeva su un territorio di circa settanta ettari, di

cui solo trentatré scavati, ossia neppure la metà. E questa dunque la considerazione di base dalla quale partire per azzardare delle cifre. Nella zona scavata sono venuti alla luce diciotto mitrei, quindi, in media, poco più di uno per ogni due ettari, e Ostia doveva ospitare una quarantina di santuari.

Partendo da questi dati si può tentare di stabilire il numero dei seguaci di Mitra all'epoca della grande fioritura del culto.[12] Naturalmente occorre tenere presente che non tutti i diciotto mitrei a cui si è accennato erano necessariamente in funzione durante l'intero periodo che va all'incirca dal 100 al 310 d.C., né durante la massima espansione del mitraismo. Forse alcune grotte franarono e vennero ricostruite altrove, ma è comunque lecito ipotizzare che, nel periodo del massimo sviluppo, venissero utilizzati tre quarti dei mitrei di cui si ha notizia; calcoliamo quindi per Ostia, in quel periodo, trenta (e non quaranta) santuari.

Tali luoghi erano relativamente piccoli e potevano contenere all'incirca quaranta fedeli. Calcolando trenta grotte, Ostia contava dunque 1200 devoti di Mitra.

Gli abitanti della città dovevano essere 50-60.000 secondo Meiggs, 36.000 secondo Calza; ma supponiamo che fossero 48.000. Gli iniziati mitraici venivano reclutati esclusivamente fra i maschi adulti - circa un terzo della popolazione - e poiché a Ostia questi ultimi, nel periodo di massima diffusione dei misteri, erano meno di 16.000, circa 1200 di loro, ossia il 7,5%, erano devoti di Mitra.

Coarelli ha anche tentato di proiettare i dati relativi a Ostia sulla capitale, ipotizzando che Ostia fosse una Roma in scala ridotta, tanto per la distribuzione degli abitanti, quanto per la densità. Sebbene questi due dati non siano certi, desideriamo ugualmente esporre i risultati che ne scaturirebbero.

Coarelli intende stabilire il numero dei mitrei romani, e per far questo sono possibili due procedimenti:

1. partire dal numero dei mitrei in rapporto alla superficie della città, ipotizzando quindi un santuario per ogni due ettari. Il territorio della città di Roma compreso entro le mura di Aureliano copriva 1373 ettari; non era però totalmente edificato, anche se, in compenso, da quelle mura restavano escluse vaste aree urbanizzate al di là del Tevere. Tali premesse consentono dunque di calcolare, per la città di Roma, circa 685 mitrei;

2. prendere in considerazione il rapporto tra la popolazione e i santuari di Mitra. Se fosse vero, infatti, che il numero degli abitanti di Ostia si aggirava intorno ai 48.000, e se in questa città i mitrei erano una quarantina, si avrebbero 1200 abitanti per tempio. E dato che, all'epoca di Antonino Pio, Roma contava probabilmente circa un milione di residenti, calcolando 1200 abitanti per mitreo la capitale doveva disporre di 833 mitrei.[13]

Queste cifre appaiono congrue e sembrano delineare un possibile quadro di orientamento.

Per il numero degli iniziati mitraici a Roma ci si potrebbe regolare di conseguenza, ma, poiché sussistono molte incertezze, è preferibile astenersi da qualunque ipotesi.

Nessun dubbio, invece, per le province, dove la percentuale degli adepti era assai inferiore a quella della capitale.

Il culto di Mitra dopo i Severi

A Roma il periodo aureo del mitraismo sembra compreso tra il 180 e il 220 d.C. Nel 235 Alessandro Severo, ultimo imperatore della dinastia, venne assassinato, e all'improvviso la popolarità di quella religione pare affievolirsi, o quantomeno si ha l'impressione che tale culto avesse perso la protezione dall'alto.

Non va naturalmente trascurato che, tra il 251 e il 284, vi furono continue ribellioni di generali contro l'imperatore regnante, e questo portò a frequenti guerre civili e a un forte impoverimento, sicché, evidentemente, mancava spesso il denaro per costruire nuovi edifici. In quegli anni le iscrizioni diventano rarissime, e non solo nei mitrei; certo, dovendo fare economia, per prima cosa vennero eliminate le spese di quel tipo.

La situazione cambiò repentinamente non appena Diocleziano diventò imperatore. Quasi un novello Augusto il sovrano - che affermava di discendere da Giove e si era perciò attribuito il soprannome di Iovius - volle ripristinare le antiche tradizioni romane, e poiché da cinque generazioni il mitraismo faceva ormai parte delle religioni dell'impero, egli sostenne anche questo culto. Ed ecco ricomparire numerose dediche mitraiche da parte di ufficiali e funzionari.

Mitra era popolare anche fra le truppe del coimperatore Massimiano, che - facendo risalire le sue origini a Ercole - creò un'unità scelta, la *Legio II Herculia.* Nel 298, all'epoca della guerra in Mauritania contro le tribù ribelli, egli condusse con sé due o forse più coorti della nuova legione, e a Sitifis quei soldati dedicarono un rilievo a Mitra.

Nel 305 Diocleziano e Massimiano abdicarono in favore di due *Augusti* e due *Caesares* (questi ultimi più giovani), che a loro volta facevano risalire la loro origine a Giove e a Ercole (*Iovii et Herculii*). Ma ben presto fra i successori nacquero contrasti e, dietro loro richiesta, Diocleziano tentò di fare da mediatore, indicendo nel 308 un incontro a Carnuntum, presso Vienna, e riuscendo, per quella volta, ad appianare gli attriti. In tale occasione, a Carnuntum un mitreo venne restaurato e corredato di questa iscrizione (V 1697-1698):

> A Mitra, invitto dio del sole e benigno protettore delle loro maestà, i successori di Giove e di Ercole, imperatori devotissimi, restaurarono il santuario.

La vittoria di Costantino nel segno di Cristo, alle porte di Roma, pose rapidamente fine a questa seconda fioritura del culto mitraico.

♦ ♦ ♦

Prefiggendosi di aiutare l'uomo a trovare la retta via e a compiere, qui e ora, le scelte migliori, le religioni contemplano anche una dottrina morale; a lungo andare, infatti, l'esclusivo perseguimento del proprio vantaggio finisce col precludere i beneficî desiderati. Il cristianesimo degli antichi era la religione dell'*agape*, ossia il rispetto, l'accettazione dell'Altro così com'è, l'adattamento a lui. Anche l'etica del mitraismo, incentrato su salde relazioni reciproche e sulla lealtà, contemplava l'Altro, benché non nel senso cristiano di "prossimo". Per i servitori di Mitra l'elemento primario era la concezione arcaica del gruppo e del patto; la loro era la religione dei militari e dei *caesariani*, individui isolati che lì trovavano anche una nuova patria spirituale, sebbene sia lecito ipotizzare che gli opportunisti - sempre presenti, comunque, in ogni comunità religiosa - fossero particolarmente numerosi.

Osservando i monumenti mitraici, colpisce l'enfasi posta sul concetto

di lealtà; molto frequenti, infatti, sono le scene della stretta di mano sopra l'ara ardente. Ma i rilievi e gli affreschi nulla dicono in materia di insegnamenti morali,[14] e le testimonianze scritte sono purtroppo assai scarse, il che, tuttavia, non impedisce di rintracciarne almeno qualcuno.

Nella sua opera sull'antro delle ninfe Porfirio riferisce che, al loro passaggio di grado, gli iniziati ricevevano alcuni precetti:

> Perciò nel rituale di iniziazione al grado del Leone, quando si purificano le mani degli iniziati cospargendole di miele anziché di acqua, li si esorta a conservarle pure da qualsiasi cosa possa arrecare dolore, danno o contaminazione... Con il miele viene purificata anche la lingua da ogni errore e colpa.

Tutto questo può essere paragonato alle tre cerimonie con le quali i manichei alludevano ai doveri morali del singolo: l'apposizione dei sigilli alla bocca, alle mani e al grembo (*signacula oris et manum et sinus*).

Agostino (*De moribus Manichaeorum* 10) asserisce che essi aspirano alla purezza e all'innocenza della persona nella bocca, nelle mani e nel grembo. Ma è il cristiano Giustino a fornirci la principale testimonianza sull'etica del mitraismo. Egli, martirizzato a Roma intorno al 165, polemizza contro i misteri, istituiti dagli spiriti maligni a imitazione della religione cristiana.

Per capire a quale cerimonia mitraica si riferisca, dobbiamo leggere, per dir così, tra le righe. Il ragionamento di Giustino è pressappoco il seguente: i seguaci di Mitra affermano che il loro dio è nato dalla roccia, e il culto viene celebrato all'interno di un antro. Ma queste idee sono rubate all'Antico Testamento, e precisamente a Daniele e a Isaia. Nelle cerimonie mitraiche, inoltre, vengono offerti il pane e l'acqua, e recitati alcuni precetti.

Ora, l'offerta di pane e acqua è tratta dalla comunione cristiana, mentre i comandamenti si trovano, nuovamente, in Isaia. L'Antico Testamento, concepito, come in Paolo, quale prefigurazione del Nuovo, entra dunque in blocco tra le argomentazioni di Giustino; egli ritiene così di aver dimostrato che, in tutti i punti per i quali può nascere una controversia circa la priorità fra mitraismo e cristianesimo, quest'ultimo, compresi i profeti che lo anticiparono, è inequivocabilmente più antico. Il mitraismo è un'invenzione diabolica volta a condurre gli esse-

ri umani sulla via dell'errore. Giustino cita inoltre alcuni interessanti dettagli sul culto di Mitra.

In uno scritto in difesa della religione cristiana indirizzato all'imperatore Antonino Pio, egli osserva (*Apologia* 66):

> Gli Apostoli, nelle memorie da loro stese, che si chiamano Evangeli, insegnarono che era stato dato loro questo comandamento: che cioè Gesù prese del pane e, rese grazie, disse: «Fate questo in memoria di me: questo è il mio corpo», e similmente, preso il calice e rese grazie, disse: «Questo è il mio sangue» e ne distribuì ad essi soli. I demoni maligni, per contraffazione, insegnarono a fare altrettanto, anche nei misteri di Mitra; infatti, voi lo sapete o potete saperlo, come nella consacrazione dell'iniziato (ai misteri di Mitra), si presenta del pane ed una coppa di acqua, pronunciandovi sopra delle formule (S. Giustino, *Le due apologie*, a cura del Sac. Prof. G. Ederle, Roma, 1941, 2ª ediz.).

Informazioni più dettagliate emergono da un altro scritto, il dialogo con l'ebreo Trifone:

> Quando coloro che tramandano la cerimonia di iniziazione ai misteri di Mitra sostengono che il loro dio sia nato «dalla roccia», chiamando «grotta» il luogo in cui vengono consacrati quanti sono caduti prigionieri (di Mitra), come posso non vedere che essi copiano la parola di Daniele: «Una pietra si staccò dal monte, ma non per mano di uomo» (*Dn* 2,34)? Lo stesso dicasi per Isaia. Essi hanno ricalcato per intero un suo discorso, facendo astutamente in modo che anche nel loro culto vengano pronunciate parole che invitano a operare con giustizia. È dunque necessario che io riporti il discorso di Isaia (33,14-16), affinché voi vediate come stanno le cose. Egli dice dunque: «... Chi vi annuncerà il luogo eterno? Chi cammina nella giustizia e parla con lealtà, chi rigetta un guadagno frutto di angherie, scuote le mani per non accettare regali, si tura le orecchie per non udire fatti di sangue, chiude gli occhi per non vedere il male: costui abiterà in alto nella grotta[15] di forte roccia, gli sarà dato il pane, avrà l'acqua assicurata...».[16]
> È evidente che (Isaia) cita il pane che Cristo ha insegnato a mangiare in ricordo del Suo farsi carne per coloro che confidano in Lui, e anche per coloro che Lo hanno fatto soffrire; Isaia parla inoltre del calice che, in ricordo del Suo sacrificio, Egli ci ha insegnato a prendere con gratitudine.

Per il nostro studio poco importano le polemiche fra i cristiani e i seguaci di Mitra, e tantomeno la questione della priorità. Di grande interes-

se, invece, è ciò che apprendiamo in margine. Porfirio, infatti, ci infonna che all'iniziato mitraico veniva ingiunto di *conservare le mani pure* da tutto ciò che arreca dolore e danno. Ora, Giustino accusa i seguaci di Mitra di copiare un passo di Isaia nel quale, tra l'altro, il profeta parla dell'uomo che rigetta un guadagno ingiusto (e quanto bisogno di questo precetto avranno avuto i funzionari doganali!). Entrambi i passi, evidentemente, si riferiscono al comandamento espresso durante i misteri. La frase di Isaia, dunque, corre di fatto parallela al rito mitraico. E là dove Giustino sostiene che i seguaci di Mitra copiano Isaia, sarebbe meglio dire che il contenuto dei precetti di Isaia veniva insegnato anche nei misteri mitraici. A tal fine vorremmo riprendere il discorso del profeta. A proposito del «luogo eterno» egli afferma che vi arriverà chi cammina nella giustizia, chi parla con lealtà, chi rigetta un guadagno frutto di angherie, si tura le orecchie per non udire fatti di sangue e non vuol vedere l'iniquità.

Questo discorso, asserisce Giustino, è stato integralmente copiato dai seguaci di Mitra. Parallelamente al rituale mitraico, dunque, esisteva tutta una serie di insegnamenti etici, un gran numero di precetti. I dettagli ci sfuggono, ma il quadro generale è chiaro: Mitra era il «dio giusto», come lo definisce un'iscrizione (V 18).

Come ipotesi ancora tutta da verificare si aggiunga a questo punto una riflessione: all'ingresso del mitreo di Ostia con la raffigurazione della scala a sette pioli è possibile osservare un cerchio, che viene generalmente ritenuto un albero. Accettando questa interpretazione, l'albero all'ingresso della grotta mitraica ricorda l'olivo accanto alla caverna delle ninfe nell'*Odissea.* Nell'opera *De antro nympharum* Porfirio interpreta allegoricamente quei versi di Omero, riferendosi più di una volta alle grotte mitraiche e alle dottrine misteriche. Alla fine del libro egli giunge a parlare dell'olivo e, pur non nominando esplicitamente i misteri, è pensabile vi faccia riferimento. In quanto pianta di Atena, dea della conoscenza, l'olivo è per lui il simbolo della sapienza divina. Di olivo è la corona che premia le fatiche dell'atleta vincitore, e chi ristora gli affaticati che chiedono aiuto è il creatore del mondo, colui che tiene insieme il cosmo.

In precedenza Porfirio aveva affennato che Mitra è il creatore del mondo; il parallelo tra l'incoronazione del vincitore e la consolazione dei deboli da parte del Creatore ha senso unicamente se si pensa all'incoronazione del *mystes* nella grotta mitraica.

E così come, in Omero, Odisseo nasconde nella caverna tutti i doni ricevuti dai Feaci e, vestito da mendicante, sotto l'olivo si consiglia con Atena, dea della conoscenza e della riflessione, allo stesso modo, secondo Porfirio, l'individuo deve liberarsi del superfluo, lasciare che il corpo si raggrinzisca e sgombrare l'anima dalle passioni.

Se questo si riferisce ai misteri, allora l'albero all'ingresso del mitreo di Ostia è un olivo, e simboleggia il raccoglimento interiore, necessario a chi sta per entrare nella grotta mitraica; l'iniziando, infatti, deve distogliere la mente dalle cose terrene.

Capitolo V

Il sacrificio del toro e la cosmogonia

Eccoci dunque al mito centrale dei misteri mitraici. In ogni santuario si trovavano un rilievo o alcuni affreschi di Mitra che sacrifica il toro, gesto fondamentale che aveva dato origine al mondo. Tutto ciò è inequivocabilmente presente nelle tradizioni persiane: dalle membra del toro morente, infatti, nacquero gli alberi e le altre piante. Nella maggior parte dei rilievi mitraici la prima spiga spunta dalla coda del toro, mentre in una scena proveniente da Roma si è visto che a tramutarsi in spighe è il sangue della ferita (V 593). Anche la vite nasce dal sangue dell'animale sacrificato, e il seme del toro è trasportato sulla luna dove, nella luce dell'astro, viene purificato. Ma rinviamo, per ora, l'esame degli altri dettagli.

All'uomo moderno tali concezioni cosmogoniche appaiono strane, ma nell'antichità l'immagine del mondo nato da un sacrificio primigenio - di un animale, di un essere umano o di un dio - era molto diffusa, e numerosi rituali la visualizzavano per coloro che partecipavano alla cerimonia. Onde chiarire il concetto porteremo alcuni esempi, esaminando la cosmogonia germanica, il sacrificio indiano e il poema babilonese della creazione.

Miti e rituali paralleli

Secondo le più antiche concezioni germaniche, all'inizio dei tempi vi era solo un grande «sbadiglio», il baratro (*ginnungagap*) che si potrebbe definire lo spazio vuoto. Al suo interno crebbe il gigante primigenio, Ymir l'ermafrodito, il primo essere da cui tutto ebbe origine e che venne ucciso dagli dèi, come Snorri Sturluson narra nell'ottavo capitolo dell'*Edda* (il cosiddetto *Edda in prosa*):

Essi [gli dèi] presero Ymir e lo posero in mezzo al Ginnungagap e fecero di lui la terra, del suo sangue il mare e le acque; la terra fu tratta dalla carne e i monti dalle ossa, pietre e sassi li cavarono dai denti anteriori e da quelli posteriori e da quelle ossa che furono spezzate...
Dal sangue che scorreva dalle ferite e fluiva liberamente essi fecero il mare e poi che ebbero fatta e resa ferma la terra, le posero tutto intorno all'esterno il mare ad anello...
Essi presero anche il suo cranio e lo posero sopra la terra poggiato alle sue quattro regioni e sotto ogni angolo misero un nano. Essi si chiamavano Austri, Vestri, Nordhri, Sudhri. Essi poi presero scintille e faville che turbinavano libere... e le posero in mezzo al Ginnungagap, in alto e in basso per illuminare il cielo e la terra. A ogni luce assegnarono la sua sede, ad alcune nel cielo, mentre altre si muovevano libere al di sotto di esso; e diedero loro un luogo e definirono il loro corso.
[La terra] all'esterno è tonda e tutt'intorno giace il mare profondo e nella sua spiaggia esterna essi assegnarono alle stirpi dei giganti terre da abitare, ma all'interno, sulla terra, costruirono un recinto intorno al mondo per difenderlo dai giganti e per far questa siepe usarono le ciglia del gigante Ymir e chiamarono questa rocca Midhgardhr. Essi presero poi il suo cervello e lo scagliarono nell'aria e ne fecero quattro nuvole, come è detto qui:

Dalla carne d'Ymir
fu fatta la terra,
e dal sangue il mare,
i monti dalle ossa,
gli alberi dai capelli
e dal cranio il cielo.

Ma dalle sue ciglia
fecero gli dèi benevoli
Midhgardhr per i figli degli uomini,
e dal suo cervello minacciose
furono create le nubi tutte.
(S. Sturluson, *Edda*, a cura di G. Dolfini, Milano, 1982, 2ª ed.).

Senza dubbio tale sacrificio primigenio veniva ripetuto dai Senoni nelle loro cerimonie. Nel XXXIX capitolo della *Germania*, infatti, Tacito riferisce che, in un momento prestabilito, le legazioni inviate da tutte le genti di comune origine si radunavano in un bosco, santificato dalle solenni cerimonie dei padri e da un antico timore reverenziale; nel nome

dello Stato si immolava un essere umano e si celebravano terrificanti cerimonie cosmiche in uso tra i barbari.

Ciò che il cristiano Snorri presenta come una storia comicamente paurosa, costituiva probabilmente, per i Senoni, la realtà di una cerimonia raccapricciante.

I sacrifici cosmogonici, tuttavia, non sono esclusivi dei Germani; nel *Rigveda*, infatti, un inno relativo a un analogo rituale narra che gli dèi immolarono Purusa, il primo uomo:

> Ha mille teste, l'uomo, mille occhi, mille piedi: è lui che, abbracciando la terra... l'uomo è davvero questo universo, il passato e il futuro; anche dell'immortalità è diventato signore... Con questi tre quarti l'uomo è salito in alto, mentre un quarto di lui è nato di nuovo quaggiù...
> Quando gli dèi porsero il sacrificio, prendendo come offerta l'uomo, in questo sacrificio il burro fuso fu la primavera, la legna da ardere l'estate, l'offerta la stagione in cui i pomi sono maturi. E lo unsero come sacrificio nel letto sacrificale... Da questo sacrificio perfettamente compiuto fu raccolto il burro gocciolante: ne fecero gli animali che si librano al vento e quelli che vivono nelle selve e nei villaggi. Da questo sacrificio perfettamente compiuto nacquero i canti e le melodie rituali, ne nacquero i metri, ne nacque il canto sacrificale. Da ciò nacquero i cavalli e gli animali che hanno una doppia fila di denti; ne nacquero anche le vacche, e ne nacquero pecore e capre.
> Ma allorché suddivisero l'uomo, in quante parti lo distinsero? La sua bocca, cosa diventò? Cosa le sue braccia? E quali nomi ricevettero le sue cosce e i suoi piedi? La sua bocca diventò un conoscitore della formula; con le sue braccia fu fatto un guerriero; le sue cosce diventarono un artigiano; dai suoi piedi nacque un servo [*i. e.*: da lui ebbero origine le quattro caste].
> Ma dalla sua coscienza è nato il mese lunare, dal suo sguardo la luce del giorno. Dalla bocca, il potente Dio del fulmine e il Fuoco; dal suo respiro è nato il Vento. Dall'ombelico è venuta l'atmosfera, mentre dalla sua testa si è sviluppato il cielo stellato; dai suoi piedi, la terra; dagli orecchi, le parti del mondo: e in questo modo distinsero l'universo. (*Dal X libro del Ṛg-Veda*, inni tradotti e commentati da R. Ambrosini, Pisa, 1981).

La stessa concezione di fondo - la Creazione scaturita dal sacrificio - si ritrova anche nel noto sacrificio indiano del cavallo, l'*Aśvamedha*. La vittima cosmogonica può quindi essere un uomo, un dio o un animale.

Lo stesso dicasi, del resto, per l'antico Iran, dove accanto al sacrificio del toro si trova anche quello di un uomo. Quando infatti il progenitore Gayomard morì, dal suo corpo trassero origine i sette metalli e, dal suo seme, la prima coppia di esseri umani.

Analoga leggenda è riportata nel racconto babilonese della creazione, pervenutoci su tavolette di terracotta. Al comando di Marduk i nuovi dèi vincono la grande battaglia contro le divinità precedenti; la dea primigenia Tiamat viene uccisa da Uragano, servo di Marduk, che le penetra in bocca e la divide in due. Gli antichi dèi e il loro capo, Kingu, sono catturati e, con il cadavere di Tiamat, Marduk crea il mondo:

> Il signore si fermò poi a contemplare il corpo di lei senza vita, al fine di creare con grande arte un'opera, facendo a pezzi il mostro. Egli la smembrò in due parti, aprendola come una conchiglia. Ne sollevò una metà e formò così la volta celeste..., attraversò il cielo e scrutò la campagna... Costruì delle dimore per i grandi dèi e, come segni fissi, pose nel cielo le stelle a loro immagine [*i. e.* lo zodiaco]. Determinò l'anno mediante le regioni celesti: tre costellazioni per ciascuno dei dodici mesi [*i. e.* i decani]. Dopo aver stabilito i giorni dell'anno grazie alle figure celesti, costruì il trono di Nebiru [*i. e.* Giove]... In entrambe le parti (dello Zodiaco) creò le dimore di Enli e di Ea [*i. e.* l'emisfero celeste boreale e quello australe]... Lo Zenit fu formato con il ventre di Tiamat. Fece risplendere la luna e le affidò la notte, stabilendo che essa fosse un essere notturno che indicava i giorni.
> (Disse alla luna:) «Ogni mese tu forma incessantemente dei segni come una corona. Sorgendo sulla Terra all'inizio del mese, devi avere dei corni lucenti e annunciare così il settimo giorno, quando diventeranno una corona. Col plenilunio il sole ti starà di fronte, alla metà del mese. Quando esso ti supererà all'orizzonte, dovrai rimpicciolire la tua corona, e al momento di scomparire ti avvicinerai al corso del sole» (*Enuma elish* 4).

Purtroppo il resto della tavoletta è andato perduto; è verosimile che vi fosse narrato il modo in cui, con la metà inferiore del corpo di Tiamat, Marduk creò la Terra.

Egli diede poi origine agli esseri umani: il capo delle truppe di Tiamat, il prigioniero Kingu, venne ucciso e dal suo sangue prese vita l'umanità.

Si potrebbero citare molti altri miti e rituali paralleli. Basti ricordare che dai brandelli della carne di Osiride ebbe origine la fertile terra

delle province egizie. Del tutto analoga è la cosmogonia del manicheismo, secondo la quale il creatore del mondo - che nella tradizione iranica è talvolta chiamato *Mithra* - vince i demoni (gli Arconti) e li scuoia, formando con la loro pelle il cielo, con le ossa le montagne e con la carne la terra.

Il significato del sacrificio

Volendo indagare il senso di tali miti e culti, non ci si dovrà attendere una risposta univoca. È arduo, infatti, illustrare le idee degli antichi con un linguaggio moderno e razionale. È pur vero che quei miti e quei culti sono, per dir così, "concetti originarî" dell'umanità che, non trovando ancora chiara espressione verbale, si manifestano sotto forma di racconti e azioni di culto, i quali, come le immagini e i simboli, hanno molteplici significati. I partecipanti a quelle antiche cerimonie provavano sensazioni che si tenterà qui di illustrare, sebbene in maniera approssimativa. Sarà pertanto necessario accostarsi al fenomeno secondo diversi angoli visivi.

I miti citati riconducono la vita di tutte le creature a una morte avvenuta all'inizio dei tempi. Ciò è illogico, ma non assurdo. Vita e morte, infatti, sono strettamente unite: la vita nasce dalla morte, ed è destinata a finire. Siano qui citati soltanto due famosi passi della Scrittura:

> Ciò che tu semini non prende vita, se prima non muore (1 *Cor* 15,36)

e:

> Se il chicco di grano non cade nella terra rimane solo; ma se muore dà molti frutti (*Gv* 12,24).

Tali immagini, tratte dal mondo agricolo, sono consolatorie, mentre il sacrificio di un animale appare assai più problematico. Per la maggioranza degli esseri umani, infatti, la carne è un alimento pressoché indispensabile, ma per cibarsene occorre prima macellare ("immolare") un animale. Al pari di noi, tuttavia, gli animali sono esseri viventi. Che diritto abbiamo di sacrificare la loro vita per migliorare la nostra? D'altra parte non esiste un cibo altrettanto nutriente: la carne conferisce vigo-

re più di ogni altro alimento e gli antichi, che macellavano personalmente il bestiame, percepivano tale dilemma con maggiore intensità. Numerosi rituali, infatti, tendono a presentare come innocente colui che compie il sacrificio.

Anche il mito di Mitra esprime tale concezione. In alcuni testi indiani antichi è detto che Mitra non sacrificò il toro di propria iniziativa. I rilievi romani mostrano come, tramite il corvo, il dio del sole comunichi a Mitra che deve immolare il toro. Mentre pugnala l'animale, Mitra, addolorato, distoglie lo sguardo; si veda per esempio la bella testa del dio nel mitreo sotto Santa Prisca (V 479) e, nello stesso mitreo, la testa realizzata a intarsio (V 494). Come è già stato ricordato, Porfirio afferma che in cuor suo il dio piange la nascita della vita.

La carne dell'animale macellato viene consumata durante il solenne banchetto di Mitra e del dio Sole, frequentemente raffigurato nei mitrei: si veda ad esempio, nel rilievo di Tavalicavo (V 2244), la parte centrale della scena inferiore. Partecipano anche i gradi più bassi, spesso in veste di servitori, come mostra, per esempio, il piatto di Treviri (V 988). Il pasto comunitario viene ripetuto nei banchetti rituali dei misteri mitraici: l'assunzione delle carni dell'animale sacrificato acquisisce il carattere di una comunione, dove il commensale diventa quasi partecipe della forza divina.

Ci fermiamo qui per esaminare l'altro significato generale del sacrificio. Le singole parti della vittima sono messe in relazione con gli animali, le piante e le parti del mondo. E, in quell'universo in scala ridotta che è l'essere umano, è possibile riconoscere il più vasto mondo. Così come ogni singola parte dell'individuo è connessa con le altre, la stessa cosa accade nel mondo: monti e valli, luoghi coltivati e incolti, fiumi e mari, città e villaggi costituiscono un'unità coerente. Benché non sia possibile coglierla con un solo sguardo, come invece accade per l'uomo o l'animale, tuttavia, riflettendo più attentamente, si comprenderà l'interdipendenza di molti dettagli, acquisendo la certezza che il Tutto ha una sua correlazione interna.

Se dunque l'universo è creato da un essere (umano o animale, poco importa in quest'ordine di idee), ciò significa che il cosmo è un Tutto, analogamente all'essere originario; è allora possibile credere che questo Tutto abbia un senso, e percepire se stessi come una sua piccola parte.

L'essere primigenio venne smembrato, il che è ovvio, essendo un insieme armonico composto di parti che, se da un lato sono indipendenti, dall'altro, invece, sono interconnesse.

Si tratta dunque di un ragionamento inteso a stabilire un'armonia. Insolubile, ovviamente, resta la questione della vita e della morte, nonché quella della colpa, consistente nel fatto che noi viviamo a spese altrui; ma la connessione delle parti e del tutto rappresenta una certezza, e risolvere in maniera consolatoria un problema schiude la speranza per gli altri che si pongono: l'animale di cui mangio le carni è, come me, parte del Tutto cosmico, e magari io posso sentirmi tranquillo.

Senza dubbio gli aspetti del sacrificio cosmogonico sono più numerosi di quelli qui analizzati, ma ciò basta forse a dimostrare come i cruenti dettagli di quei miti e di quei rituali fornissero, a modo loro, delle risposte alle grandi domande che si pone l'umanità. Gli antichi erano semplici, ma anche profondi.

Si ricordi qui brevemente che la tragedia greca nasce da un rito sacrificale: quello del capro. Certo, in essa non si parla più dell'origine del mondo, ma l'angolo visuale si è spostato di poco: si tratta infatti del senso e dell'assurdità della vita, della colpa e del peccato, della morte e della sopravvivenza, insomma, del "tragico". In fin dei conti siamo ancora al tema con cui ci si confrontava nei raccapriccianti miti primordiali. E la connessione etimologica fra "tragedia" e "capro" (*τράγος*) non è certo casuale.

Il sacrificio del toro come cosmogonia

Ma torniamo a Mitra. Il sacrificio del toro simboleggiava e rinnovava la nascita del mondo. Pare che presso i Persiani ciò valesse anche per altri riti analoghi, e comunque Erodoto (I, 132) narra che in ogni sacrificio un *mago* intona un canto ("magico", appunto) che i Persiani chiamano "teogonia".

Per i Greci la "teogonia" era una composizione sull'origine del mondo e degli dèi.

Immolando l'animale, il dio creò l'universo. Porfirio definisce Mitra creatore e padre del Tutto, sostenendo che egli creò il mondo. Il sacrificio del toro fu dunque un'impresa salvifica e, come si è visto, sotto Santa Prisca si legge:

Et nos servasti aeternali sanguine fuso
(Tu ci salvasti versando il sangue eterno).

Osserviamo quindi nei dettagli le scene di quel sacrificio.

L'ORIGINE DEL CIELO

Il mantello di Mitra è sempre rigonfio dietro di lui, e più d'una volta presenta le figure dei sette astri, cioè i sette pianeti. Un manto stellato, dunque. Nei pochi affreschi policromi che si sono conservati il manto è azzurro cielo, come a Capua (V 181) e a Marino, oppure, come nel mitreo Barberini (fig. 16 - V 390), rosso fuoco, un altro colore che allude al cielo (empireo). Si può dire, quindi, che il cielo trasse origine dal mantello di Mitra, un'interpretazione pienamente confermata da alcune scene nelle quali il manto si gonfia quasi a diventare una sfera, come per esempio nei rilievi di Neuenheim (V 1283), Osterburken (fig. 34 - V 1292) e Fellbach (V 1306).

Mitra ha immolato il toro in una caverna, anch'essa una rappresentazione del cielo, ragion per cui il manto stellato aderisce spesso al soffitto a volta, come per esempio nella lastra in bronzo di Brigetio (V 1727), suggerendo che il cielo abbia tratto origine dal mantello.

Frequentemente, sopra il semicerchio della grotta, che in molti casi somiglia a un arco di trionfo, si scorge la serie delle dodici costellazioni zodiacali. Ciò ha generalmente indotto a ritenere che nei misteri mitraici l'astrologia avesse un ruolo significativo. Ma non è così. I segni zodiacali, infatti, raffigurano unicamente la volta celeste, che si formò in un tempo remoto, quando Mitra sacrificò il toro. In seguito si parlerà dettagliatamente dei due cerchi celesti, ossia l'equatore e lo zodiaco, ma, per sgombrare il campo dall'astrologia, in questo contesto sia detto soltanto che, se i misteri mitraici fossero di matrice stoica e prevedessero quindi una serie immutabile di cause ed effetti, in essi vi sarebbe stato posto per l'astrologia. Ma quei misteri erano strettamente legati al neoplatonismo, per il quale è soltanto l'uomo a decidere. Non è quindi possibile conciliare astrologia e libero arbitrio.

La parola "zodiaco" deriva da *zodion* ("essere animato"). Ora, secondo un'antica concezione, animati non sono soltanto gli animali e gli uo-

mini, ma anche gli astri. In molti casi, quindi, la parola *zodion* va tradotta con "astro". Quando infatti, nel IV secolo a.C. si scoprì che i pianeti percorrevano orbite regolari, si ipotizzò che lo facessero in piena consapevolezza, insomma, che fossero animati. Il percorso di tutti i pianeti è limitato a una zona del cielo relativamente ridotta, un cerchio che venne suddiviso in dodici parti, ciascuna delle quali contrassegnata dalle costellazioni poste dietro, nel cielo delle stelle fisse. L'espressione *zodiacus cyclus* indica perciò il "cerchio degli esseri animati" (i pianeti), significato che venne poi trasferito alle dodici costellazioni.

Lo zodiaco dei monumenti mitraici significa pertanto che, quando il dio sacrificò il toro, ebbe origine il cielo, e con esso il percorso lungo il quale il sole, la luna e i pianeti ruotano intorno alla Terra. Il concetto è espresso con evidenza ancora maggiore in alcuni rilievi, nei quali il cerchio dello zodiaco racchiude completamente Mitra e il toro. Qui la volta celeste non è raffigurata, poiché la caverna mitraica coincide con il cielo di pietra.

MITRA-SOLE

Mitra è anche il Sole, «colui che genera la luce» (*genitor luminis*, V 1676). Lo affermano gli antichi e lo testimoniano le iscrizioni. Ma a questo punto l'osservatore moderno incontra una prima difficoltà. Il dio Sole, infatti, è concretamente raffigurato *accanto* a Mitra. Come è possibile, dunque, che Mitra sia *anche* Sole (oltre a essere, fra l'altro, il pianeta Saturno)?

Non bisogna lasciarsi fuorviare dalla ridondante iconografia del mito; l'identità di Mitra e Sole, infatti, è testimoniata in varî modi e con certezza. In più di un monumento i raggi solari partono dal capo di Mitra. Non è nuovo che un'unica divinità si manifesti in tre persone distinte. Perché questo non dovrebbe valere anche per due? Generalmente, nei miti e nei rituali, ciò che importa è non fermarsi di fronte a una certa mancanza di logica.

Vi sarebbe poi un'altra contraddizione: prima di sacrificare il toro in una caverna, infatti, Mitra è nato dalla roccia e ha vissuto altre avventure. Dunque la Terra preesisteva. Come è possibile, quindi, che l'universo abbia avuto origine soltanto con il sacrificio?

Già di per sé tale considerazione sarebbe priva di senso, tanto più a proposito di miti, che - almeno in origine - si rispecchiavano chiaramente nel rituale. Se poi, con il sacrificio del toro, veniva replicata la cosmogonia, di fatto la Terra sulla quale ci si trovava era sempre esistita.

Mitra, pertanto, era (o diventò) Sole e, come vedremo tra poco, il toro divenne Luna.

Il toro, la dea Luna e Hauma

Le punte della falce lunare sono sempre state definite "corni" (*cornua lunae*). Luna si sposta generalmente su un carro tirato da tori, e si potrebbero citare molte testimonianze dell'interdipendenza fra l'astro e il toro (o il bue). Nel testo persiano della Creazione (*Bundahishn*) è detto che il seme dell'animale venne consegnato alla luna e purificato nella sua luce.

Mentre in generale i rilievi presentano il dio Sole a sinistra di Mitra, la dea Luna si trova a destra del toro. In molti casi la dea distoglie dolorosamente lo sguardo, perché non vuol vedere la morte del suo diletto animale. Non di rado, nelle scene secondarie, il toro è su una barca che rappresenta la luna: l'anima del toro è trasportata in cielo. Nel rilievo di Tavalicavo (V 2244), sopra la testa dell'animale morente si scorge il toro in cielo, sulla falce lunare. E Porfirio afferma che il toro è Luna, e questa a sua volta raggiunge la massima potenza quando è nella costellazione del Toro.

Negli affreschi il toro è sempre bianco. Ciò trova corrispondenza sia nel *Veda* indiano, sia nella tradizione persiana, dove esso è bianco e splendente come la luna (*Bundahishn*, cap. I,26).

In numerosi monumenti il toro assomiglia a una larga falce lunare. Mitra gli afferra le narici, costringendolo a sollevare la testa così in alto che l'animale si incurva a semicerchio, come ad esempio nell'affresco del mitreo Barberini (fig. 16 - V 390). Le zampe anteriori, di fatto inesistenti, sono lasciate all'immaginazione dell'osservatore, oppure sono tanto ritratte da seguire la linea del semicerchio. Tramite il ventre dell'animale non era difficile creare l'impressione della curvatura. Spesso una piega della pelle del collo si incurva partendo dal mento. Si veda a questo proposito il gruppo scultoreo di Roma (V 593). Sovente è il dor-

so del toro a dare, con la sua curvatura, l'impressione di una falce lunare, come nel rilievo di Dormagen (V 1012). Neppure le zampe posteriori sono generalmente raffigurate, e molto spesso Mitra sale con il piede destro sulla zampa posteriore destra, nascondendola, come nel rilievo di Roma (fig. 18 - V 435-436; nonché V 593). In un altro rilievo (V 164) la falce lunare è stata ottenuta prolungando la linea del ventre fino alla coda piegata verso l'alto, e seguendo poi l'orlo del mantello di Mitra fino all'inizio della curva formata dal dorso del toro.

Per evocare la somiglianza fra il toro e la falce lunare non ci si peritava, in molti casi, di modificare l'anatomia, come avviene, per esempio, nei rilievi di Neuenheim (V 1283), Micia (fig. 52 - V 2025) e Tavalicavo (V 2244). È dunque possibile concludere che, quando Mitra sacrificò il toro, questo si trasformò nella luna.

L'erudito Placido Lattanzio sottolinea l'identità fra il toro e la luna nel suo commento ai già citati versi di Stazio (*Tebaide*, I, 717), che fanno parte dell'invocazione al dio del Sole, il quale, nelle sembianze di Mitra, doma il toro afferrandolo per le corna (*torquentem cornua Mithram*). Mitra afferra con entrambe le mani le corna del toro. Ciò va inteso come un riferimento a Luna. Con tali parole Stazio avrebbe rivelato i misteri del dio Sole. Questo, infatti, sedendo sul toro e afferrandolo per le corna, con la sua forza fa comprendere a Luna che ella è inferiore e meno potente:

> [...] *utrisque manibus bovis cornua comprimens. Quae interpretatio ad Lunam dicitur... his autem versibus sacrorum Solis mysteria patefecit. Sol enim Lunam minorem potentia sua et humiliorem docens taurum insidens cornibus torquet.*

La morte del toro è in stretta relazione con la luna anche perché, sin dai tempi più remoti, l'astro è il simbolo della morte e della resurrezione. Durante il novilunio, infatti, esso muore per tre giorni, al termine dei quali rispunta la piccola falce lunare. Osserva l'etnologo E. Seler che la luna è il primo essere mortale.

In alcuni rilievi il toro morente versa il suo seme, ma si deve supporre che sia così per tutte le scene del sacrificio, dal momento che spesso, sotto l'animale, si scorge un cratere per raccogliere lo sperma.

A questo punto è necessario riallacciarsi alle antiche concezioni persiane, anzi, indoiraniche, analizzate da H. Lommel e qui di seguito illustrate a grandi linee in base alle osservazioni dello studioso.

Gli Indiani veneravano il dio Soma e gli Iranici la dea Hauma (scritto "Haoma" e, successivamente, "Hom"). Tali dèi si discostano totalmente dalla concezione europea della divinità.

Hauma è ogni liquido dispensatore di vita. È la bevanda del sacrificio, e la pianta dalla quale essa viene estratta conferisce nuova vita. *Hauma* è la pioggia che, facendo crescere la vegetazione, dispensa il verde. Acqua e piante nutrono il bestiame e gli esseri umani, che dunque vivono grazie all'*hauma*.

Nel toro e nell'uomo l'*hauma* diventa seme; nella vacca e nella donna, latte. Dal seme nasce nuova vita, mentre il latte nutre la prole. Secondo un'antica credenza la pioggia proviene dalla luna che, d'altra parte, si identifica con il toro. Tutte le forme di vita che abbandonano la Terra si raccolgono sulla luna crescente, ma quando l'astro è calante la vita ritorna sulla Terra sotto forma di pioggia. La luna-*hauma* è così il luogo dove soggiornano i morti, ma anche dove rinasce la vita.[1] Affinché sulla Terra vi sia nuova vita, la luna deve calare e il toro essere ucciso. Per la salvezza del mondo, per il rinnovamento della vita, Mitra deve quindi sacrificare il toro-*hauma*; se tuttavia, sotto l'aspetto di toro, Hauma viene uccisa, sotto quello di luna essa è causa di rinascita.

Con tutte le sue forze Zarathustra si era opposto al culto di Hauma e al sacrificio del toro, ma, dopo la sua morte, i suoi insegnamenti e l'antico politeismo iranico si fusero, dando così origine a una nuova religione mista, lo zoroastrismo, nel quale trovò collocazione anche il culto di Hauma.

Nei testi persiani si legge che, morendo, il toro (e il primo uomo, Gayomard) versò il suo seme, dal quale nacque la prima coppia di bovini, progenitrice di tutti gli animali.

Tali erano dunque le concezioni delle antiche genti iraniche, da cui Lommel ha necessariamente dedotto che non solo il seme del toro, ma il toro stesso era Hauma, incarnazione del principio vitale.

Parlando dei misteri romani, all'*hauma* (*hom*) è stato dedicato solo un breve cenno, poiché la bevanda greco-romana dell'immortalità era il vino, ed è per questa ragione che, sul retro del rilievo di Heddernheim (V 1083), il dio Sole porge a Mitra un grappolo d'uva. Ma con tutta probabilità il significato generale del mito resta identico. Basti a dimostrarlo l'assimilazione del toro alla luna. Porfirio afferma che Luna presiede a ogni cosa che nasce.

E nel *De Iside*, scrivendo del volto visibile nel disco lunare, Plutarco

esamina attentamente il significato della luna in relazione al divenire e alla morte.

Il senso di tali concezioni è peraltro chiaro a chiunque osservi il cielo in maniera sistematica.

In un rilievo di Roma (V 598) la dea Tellus giace sotto il toro, nel punto in cui altrove è collocato il cratere; Tellus riceve dunque lo sperma (*hauma*) del toro lunare. Lo stesso significato hanno il serpente - animale di terra - in un rilievo di Damasco (88), e lo scorpione in un rilievo di Roma (V 335), che bevono il seme dal membro del toro.

I quattro elementi

Fu in quel tempo che si formarono i quattro elementi. Li abbiamo già visti rappresentati nei livelli di iniziazione: il corvo, unitamente all'Eliodromo, simboleggiava l'aria, il serpente (*Nymphus*) la terra, il Persiano l'acqua, e il leone (o il cane) il fuoco. Già in Persia si veneravano i quattro elementi; Anahita era infatti la dea dell'acqua, Atar il dio del fuoco e Vayu il dio del vento.

Alberi e piante

Non di rado, come per esempio nel rilievo di Neuenheim (V 1283), accanto e dietro al toro si trovano degli alberi, che simboleggiano la nascita delle piante alla morte dell'animale. Ma, come fu già ipotizzato da Cumont, si potrebbe andare oltre e osservare che, nei libri persiani, si parla spesso di un albero miracoloso, dal quale ebbero origine i semi di tutti gli altri. Anch'esso è Hauma, ed è possibile che sia raffigurato nell'opera citata.

Nei rilievi di epoca romana la coda del toro si tramuta in spiga. Anche questo risale alle tradizioni persiane; secondo il *Bundahishn,* infatti, dalle membra del toro sacrificato trassero origine cinquantacinque tipi di cereali.

I vènti e i punti cardinali

Ai quattro angoli numerosi rilievi presentano i busti delle divinità eoliche. In quello di Heddernheim (V 1083), invece, sono visibili le loro teste,

a destra e a sinistra. Nei rilievi di Modena (V 695) e di Treviri (V 985) i vènti si trovano rispettivamente accanto all'ovale e al cerchio. Due divinità eoliche sono raffigurate negli angoli superiori del rilievo di Neuenheim (V 1283) e in quelli inferiori del rilievo di Londra (fig. 22 - V 810).

Le quattro divinità simboleggiano anche i punti cardinali. Nell'*Antro delle ninfe*, sostenendo che la prima caverna mitraica, ideata in Persia da Zarathustra, conteneva i simboli delle regioni celesti, Porfirio intende proprio le divinità eoliche. Più avanti egli ritorna sull'argomento, usando i termini "Borea" e "Noto" quali sinonimi di Nord e Sud. Sorprendentemente egli passa poi a parlare della metempsicosi, nella quale riconosce un ruolo particolare ai vènti, il che è giustificato dalla lingua greca, dove la parola "anima" (*psyche*) significa "respiro", "alito":

> Alle anime che scendono nella generazione [*i. e.* nella vita] e se ne separano (gli adoratori di Mitra) assegnarono a buon diritto dei venti, per il fatto che anch'esse attirano a sé un soffio, come pensarono alcuni, e tale è la loro essenza.

Con ragione, dunque, Porfirio ritiene che la venerazione dei vènti sia originaria della Persia. Nell'*Avesta* l'aria, che si è creata *motu proprio*, accompagna Mitra (*Yäsht* 10,66).

Per gli antichi la teoria dei vènti e la meteorologia fanno parte delle discipline astronomiche. Non diversamente dai corpi celesti, infatti, i vènti obbediscono a un movimento rotatorio.

Caute e Cautopate, ovvero Espero e Lucifero

A destra e a sinistra del sacrificio compaiono, in costume persiano, i due tedofori, Caute e Cautopate. Rispettivamente essi rappresentano il sesto e il quinto livello di iniziazione, sono in rapporto con il dio Sole e la dea Luna, e i loro nomi latini sono *Lucifer* ed *Hesperus*. Generalmente Caute/Lucifero, con la fiaccola levata in alto, si trova sotto il dio Sole, e Cautopate, con la fiaccola abbassata, sotto la dea Luna, ma non è raro il contrario. In questi casi occorre leggere le quattro figure nel senso delle lancette dell'orologio: al levarsi del dio Sole (in alto a sinistra) segue il tramonto di Luna (in alto a destra) e a questo, senza soluzione di continuità, nuovamente lo spuntar del sole (Lucifero/Caute, in basso a destra) e il tramonto di Luna (Espero/Cautopate, in basso a sinistra).

I tedofori, inoltre, indicano il ciclo dell'anno. In alcune opere plastiche, infatti, si osserva Caute che, con la fiaccola levata in alto, si accompagna al segno del Toro, mentre Cautopate, con la fiaccola abbassata, è accostato a quello dello Scorpione. Gli stessi segni zodiacali sono associati ai tedofori in alcuni rilievi con il sacrificio del toro, dove Caute indica con la fiaccola alzata l'inizio della metà dell'anno in cui il dì è più lungo, e Cautopate, ovviamente, il contrario.

Nel rilievo di Treviri (V 985) è visibile il levar del sole: Caute-Eliodromo crea il cielo e illumina la sfera terrestre, che tiene in mano. Il cerchio del cielo, che circoscrive la scena, è contrassegnato dai segni zodiacali dell'estate, che vanno dall'Ariete alla Vergine. Questo periodo dell'anno è governato da Caute.

LA SETTIMANA E GLI DÈI PLANETARI

Come si è visto, le sette figure nelle scene del sacrificio simboleggiano i livelli di iniziazione e le divinità planetarie. Nei cammei sono sempre presenti il simbolo di un pianeta e un astro. Nel momento in cui Mitra compie il sacrificio, sul suo mantello brillano sette astri, che spesso compaiono anche sullo sfondo (sopra il capo del dio). Molti rilievi, inoltre, presentano sette altari per il culto degli dèi visibili, ossia i pianeti.

In numerosi monumenti le sette divinità sono rappresentate con i loro busti o a figura intera e, in alcuni casi, ordinate secondo la sequenza dei giorni della settimana.

Schematizziamo ora brevemente il sistema della settimana planetaria, conosciuto fin dal primo secolo a.C.; esso non è tipico del mitraismo, anzi, nell'età imperiale era di uso comune. Dall'antica settimana planetaria derivano ancora oggi i nomi dei giorni, come dimostra la tabella, nella quale sono riportati soltanto i nomi direttamente derivanti dai pianeti:

Dio planetario	*Italiano*	*Francese*	*Inglese*	*Olandese*	*Tedesco*
Saturno			Saturday	Zuterdag	
Sole			Sunday	Zondag	Sonntag
Luna	Lunedì	Lundi	Monday	Mondag	Montag
Marte/Tiu (Ziu)	Martedì	Mardi	Tuesday	Dinsdag	Dienstag
Mercurio/(Wotan)	Mercoledì	Mercredi	Wednesday	Woensdag	
Giove/Thor (Donar)	Giovedì	Jeudi	Thursday	Dondersdag	Donnerstag
Venere/(Freya)	Venerdì	Vendredi	Friday	Vrijdag	Freitag

Tra le divinità relative ai pianeti e ai giorni della settimana sono stati eliminati Saturno e il dio Sole, e, per la lingua tedesca, anche Mercurio/Wotan. Ancora in tedesco, e pure in olandese, grazie all'inserimento di una "n", che maschera il significato originario, per il "martedì" è venuto a cadere il carattere pagano. Nel medio alto tedesco, invece, esisteva anche la forma "Ziestag", senza la "n"; in danese, inoltre, "martedì" si dice "Tirsdag" (Tyr = Tiu).

Nelle iscrizioni mitraiche la settimana comincia con tre diversi giorni:

1. su un fregio in marmo, a Ostia, e su un frammento di Dieburg essa ha inizio con il giorno di Saturno, per terminare con quello di Venere: si tratta della sequenza più antica;
2. sulla lastra di Brigetio (V 1727) si inizia con il giorno del dio Sole e si termina con quello di Saturno; Sole occupa la posizione predominante che gli si assegnava nel III secolo, e non soltanto nel culto mitraico;
3. nel rilievo di Bononia (V 693), dove i giorni della settimana vanno letti da destra a sinistra, si inizia con il giorno di Luna e si termina con quello del dio Sole; intendendo infatti lasciare a Sole e a Luna il posto loro attribuito in quasi tutti i rilievi dell'impero occidentale, questa era l'unica soluzione possibile.

I PIANETI, I METALLI E LE NOTE MUSICALI

Con la creazione del mondo nacquero dunque i pianeti, e con essi i giorni della settimana; il pianeta di Mitra è Saturno/Crono, signore del tempo.

Ma ai sette pianeti vennero associati anche i metalli e le note, come, nel suo scritto contro i cristiani, riferisce il filosofo platonico Celso (Origene, *Contra Celsum*, VI, 22). Per chiarire la sua esposizione occorre prima illustrare uno dei due sistemi grazie ai quali si giunse a definire la settimana planetaria.

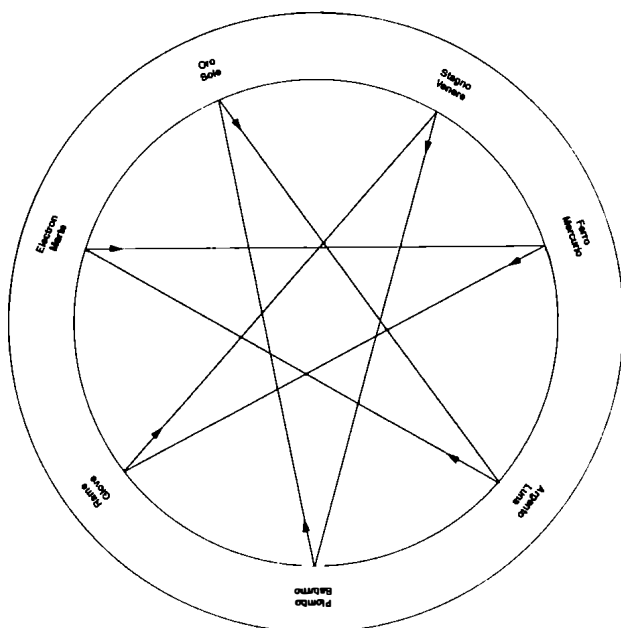
A tale scopo venne utilizzata la stella a sette punte, attorno alla quale, disposti secondo la loro distanza dalla Terra, si trovavano i pianeti: Saturno - Giove - Marte - Sole - Venere - Mercurio - Luna, come indica la figura.

Con una linea si unì Saturno al Sole, quarto astro del cerchio, e questo, a sua volta, al quarto astro successivo, ossia Luna, che, ancora, venne unita al quarto (Marte), e così via fino a ritornare a Saturno.

La successione dei vertici degli angoli così formati indica la sequen-

za dei giorni: (giorno di) Saturno - Sole - Luna - Marte - Mercurio - Giove - Venere.

Una simile stella a sette punte era in uso nella teoria musicale: infatti, se partendo dalla prima nota di un'ottava si passa alla quarta e da essa alla quarta successiva, e così via fino a ritornare alla prima, si otterranno le tonalità fondamentali di tutte le note. Per fare un esempio in base alla notazione musicale moderna, immaginiamo di partire dal *do* maggiore (nota naturale): scendendo di una quarta, si arriva al *sol* maggiore (nota con un diesis) e di lì al *re* maggiore (due diesis), quindi al *la* maggiore (tre diesis) e così via; in tal modo si ritornerà al do maggiore. Se invece si sale di una quarta, si ottiene una corrispondente serie di bemolli. Ciò avviene su basi puramente matematiche, poiché le note dipendono dalla lunghezza della corda sollecitata.

Ora, esisteva una teoria musicale-matematica che riconduceva l'origine della musica all'"armonia delle sfere". Si ipotizzava infatti che, ruotando, le sfere dei pianeti producessero dei suoni, e che il rapporto fra i suoni potesse venire espresso con un numero.

Sequenza dei pianeti e dei metalli secondo la suddivisione musicale in quarte.

Le sette note della scala musicale vennero così messe in relazione con i sette pianeti, ipotizzando che, se nella musica prodotta sulla Terra un accordo di quarta dava una corretta successione di note, la stessa cosa doveva avvenire per le sfere dei pianeti. Il risultato di tali accordi di quarte è la settimana planetaria, che era vista, evidentemente, come una sequenza, per dir così, "ben temperata" di dèi planetari: se, infatti, al giorno dominato da Saturno seguiva il giorno del dio Sole, e a questo, a sua volta, il giorno di Luna, allora i nomi attribuiti dagli uomini ai giorni della settimana corrispondevano all'armonia celeste.

Poiché, in questo sistema di accordi, inizialmente i pianeti erano stati ordinati secondo la loro distanza dalla Terra, e poiché su tale base si sviluppò la settimana planetaria, ecco che la stella a sette punte - e di conseguenza anche la settimana planetaria - doveva iniziare con Saturno e non, per esempio, con Sole.

DIGRESSIONE: LA DERIVAZIONE DELLA SETTIMANA DALLE DIVINITÀ ORARIE

La derivazione della settimana planetaria dall'accordo di quarta, proposta da Celso, si trovava già in Dione Cassio. Ma gli studiosi moderni ne preferiscono un'altra, pure presente in Dione. Essa parte da un sistema astrologico secondo il quale i sette pianeti regnano alternativamente sulle ore del giorno. Sulla prima ora regna Saturno, sulla seconda Giove, sulla terza Marte; seguono poi, nell'ordine, il dio Sole, Venere, Mercurio e infine Luna. All'ottava ora è nuovamente la volta di Saturno. A lui spettano anche la quindicesima e la ventiduesima ora, così che la venticinquesima, ossia la prima ora del giorno successivo, corrisponderà a Sole. Il primo giorno era dunque *dies Saturni*, perché iniziava con la sua ora, e il secondo, che iniziava con Sole, era *dies Solis*, e così di seguito per gli altri giorni della settimana. Lo schema che definisce la successione dei giorni è quindi quello di pag. 207.

È sempre il dominatore della quarta ora che inizierà il nuovo giorno, perché a lui toccano l'undicesima, la diciottesima e la venticinquesima ora (la prima del giorno successivo).

Partendo dalla successione dei pianeti secondo la loro distanza dalla Terra, si ha dunque esattamente la stessa scansione quaternaria che,

Dies Saturni		*Solis*	*Lunae*	*Martis*	*Mercurii*	*Jovis*	*Veneris*
1.	Saturno	Sole	Luna	Marte	Mercurio	Giove	Venere
2.	Giove	Venere	Saturno	Sole	Luna	Marte	Mercurio
3.	Marte	Mercurio	Giove	Venere	Saturno	Sole	Luna
4.	Sole	Luna	Marte	Mercurio	Giove	Venere	Saturno
5.	Venere	Saturno	(e così via)				
6.	Mercurio	Giove					
7.	Luna	Marte					
8.	Saturno	Sole	Luna				
9.	Giove	(e così via)					
10.	Marte						
11.	Sole						
12.	Venere						
13.	Mercurio						
14.	Luna						
15.	Saturno	Sole	Luna				
16.	Giove	(e così via)					
17.	Marte						
18.	Sole						
19.	Venere						
20.	Mercurio						
21.	Luna						
22.	Saturno	Sole	Luna	Marte			
23.	Giove	Venere	Saturno	Sole			
24.	Marte	Mercurio	Giove	Venere			

anche nella stella degli armonici e negli accordi *διὰ τεσσάρων*, arriva fino alla settimana planetaria tuttora in uso.

Sul piano aritmetico, dunque, entrambe le operazioni ci conducono alla settimana planetaria. Ma quale delle due è quella originaria? A mio parere, rispetto al conteggio del governo delle ore la successione armonica va considerata più probabile, e questo per tre motivi:

1. la spiegazione musicale ha un senso poetico, mentre l'altra si riduce a un calcolo puramente casuale;
2. l'interpretazione in base agli dèi delle ore presuppone una concezione astrologica, un determinismo e un fatalismo che, testimoniati per gli stoici, sono invece in contraddizione con il platonismo e, in ogni modo, non potevano essere presenti nei misteri mitraici;
3. tale interpretazione, inoltre, parte dalle ore, e non dai giorni, per arrivare solo secondariamente alle divinità dei giorni, mentre con la

spiegazione musicale queste, invece, sono immediatamente riscontrabili, senza dover ricorrere agli dèi delle ore.

Da Celso risulta comunque chiaro che nei misteri di Mitra le divinità dei giorni e dei pianeti erano fatte derivare dalla teoria musicale.

La testimonianza di Celso secondo Origene

Torniamo ora ai misteri di Mitra. Nella sua opera in difesa del cristianesimo contro gli attacchi del platonico Celso il grande teologo cristiano Origene (*Contra Caelsum*, VI,22) riferisce le opinioni dello stesso Celso riguardo a tali misteri:

> Difatti in questa iniziazione vi è una figura che rappresenta le due orbite celesti: l'una che è quella delle stelle fisse, l'altra che è quella assegnata ai pianeti; e rappresenta insieme il passaggio dell'anima attraverso esse. Ed ecco com'è fatta questa figura: una scala con sette porte, e su in cima una ottava porta. La prima porta è di piombo, la seconda di stagno, la terza di bronzo, la quarta di ferro, la quinta di una lega metallica [*i. e.* l'electron], la sesta d'argento, la settima d'oro. La prima essi l'assegnano a Crono, volendo significare col piombo la lentezza dell'astro (Saturno); la seconda ad Afrodite, collegando alla dea (Venere) lo splendore e la morbidezza dello stagno; la terza a Zeus (Giove), cioè la porta dalla base di bronzo e solida; la quarta ad Hermes (Mercurio), dacché tanto il ferro che il dio sono pazienti a tutte le fatiche, e sono nel commercio, e laboriosi al massimo grado; la quinta, fatta di una lega di diversi metalli, ad Ares (Marte), dacché ineguale e di varia specie; la sesta, di argento, a Selene (Luna), e la settima, aurea, al Sole, per il fatto che questi due metalli imitano il colore degli astri. (Origene, *Contro Celso*, a cura di A. Colonna, Torino, 1971).

Origene prosegue poi affermando che Celso ricerca il motivo di questa successione degli astri definita in base ai nomi dei minerali, aggiungendo alla teologia persiana da lui esposta alcune spiegazioni tratte dalla teoria musicale. Ma - commenta Origene - non ha alcun senso riferire le parole di Celso su tale argomento, perché si cadrebbe nell'assurdità in cui egli stesso incorre là dove, senza alcuna giustificazione, utilizza contro i cristiani e gli Ebrei gli scritti di Platone e, come se non bastasse, anche i cosiddetti misteri persiani e quanto viene riferito in proposito.

Tralasciamo per ora le citazioni di Platone secondo Celso, osservando soltanto per inciso che quest'ultimo aveva un buon motivo per avvicinare le dottrine mitraiche a quelle platoniche, e limitiamoci a constatare che, relativamente ai misteri di Mitra, Celso testimonia la seguente successione dei pianeti:

Saturno - Venere - Giove - Mercurio - Marte - Luna - Sole.

Partendo dunque dal giorno di Saturno e procedendo all'indietro, si ottiene la sequenza dei giorni della settimana,[2] che Celso pone in rapporto con due teorie musicali, una delle quali è sicuramente la descritta sequenza delle quarte. È chiaro quindi che nei misteri di Mitra veniva insegnata l'armonia delle sfere, teoria riconoscibile anche nel mito dell'ascesa di Ermete/Mercurio attraverso le sfere dei pianeti, come si è detto a proposito del primo grado di iniziazione.

Da Celso si evince inoltre che gli iniziati di Mitra collegavano la teoria dei sette pianeti e delle sette note a una teoria dei metalli per la quale si richiamavano ai colori dei pianeti.[3] Alla nascita del mondo, conseguente al sacrificio del toro, risale quindi anche quella dei metalli, dove è evidente il parallelismo con il mito iranico della morte del primo uomo, Gayomard, dal cui corpo i sette metalli trassero origine. I miti di Gayomard e del toro procedono sempre paralleli, in quanto entrambi sono gli esseri primigenî da cui nacque il mondo. Si può dunque concludere che, come si è ripetutamente osservato, la teologia dei misteri mitraici va fatta risalire a due tipi di fonti: i miti persiani e la filosofia greca.

Lo zodiaco

A questo punto è necessario ritornare allo zodiaco, che compare in molti rilievi e affreschi, come per esempio nel rilievo di Heddernheim (V 1083) e nell'affresco del mitreo Barberini (fig. 16 - V 390).

Va innanzitutto ricordato che nel sistema geocentrico il movimento dei corpi celesti è spiegato in maniera diversa rispetto al sistema copernicano (eliocentrico).

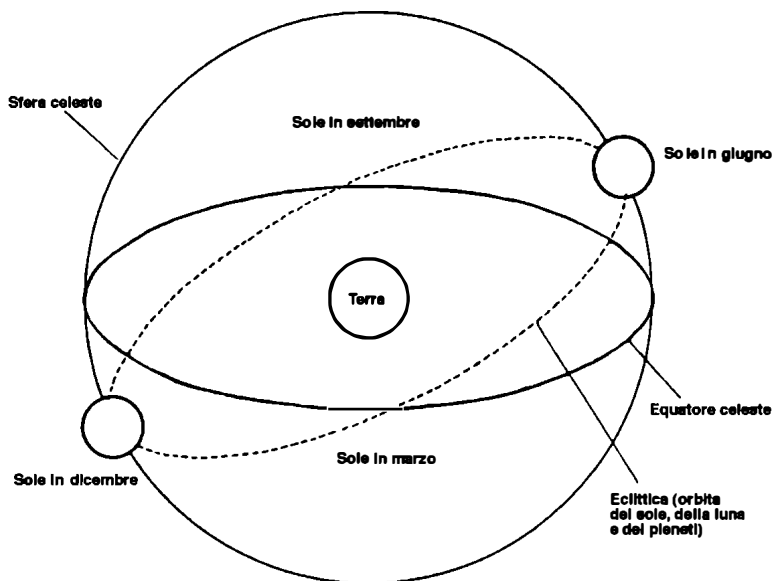
In quest'ultimo si distinguono infatti tre movimenti:

1. la rotazione della Terra su se stessa;
2. la rivoluzione della Terra e dei pianeti intorno al sole;
3. la rivoluzione della luna attorno alla Terra.

L'alternarsi delle stagioni è causato dalla rivoluzione della Terra attorno al sole. Poiché l'asse terrestre è inclinato rispetto al sole, l'emisfero boreale riceve in giugno una quantità di sole maggiore che in dicembre: l'equatore è infatti inclinato rispetto all'orbita che, nel corso dell'anno, la Terra percorre intorno al sole.

Il sistema geocentrico, invece, prevedeva soltanto due movimenti:

1. la rotazione - che si compiva in un giorno - del cielo delle stelle fisse attorno alla Terra (anziché la rotazione della Terra su se stessa). Tutte le stelle fisse si muovevano parallelamente all'equatore celeste;
2. la rivoluzione del sole, della luna e dei pianeti attorno alla Terra.

Le stagioni si spiegavano con l'orbita percorsa in un anno dal sole, che, a partire da marzo, si alzava in direzione nord verso l'equatore celeste. In giugno il sole raggiungeva il punto più elevato, ritornando in settembre all'altezza dell'equatore celeste, e da settembre a marzo percorreva un analogo tragitto in direzione sud.

Il percorso del sole era chiamato "eclittica". Allo stesso modo si muovevano anche la luna e i pianeti. Si può tradurre "eclittica" con "strada delle eclissi", poiché tali fenomeni si verificano sul percorso del sole e della luna. Nel sistema geocentrico l'eclittica forniva la spiegazione delle stagioni, mentre noi facciamo ricorso all'inclinazione dell'asse terrestre. Per tale motivo gli antichi assegnavano all'eclittica un ruolo importante, poiché essa creava, per dir così, l'estate e l'inverno. Per segnare questa "strada" del sole si utilizzarono le stelle fisse, che si trovavano dietro di essa, raggruppandole in dodici costellazioni: Ariete, Toro, Gemelli, Cancro, Leone, Vergine, Bilancia, Scorpione, Sagittario, Capricorno, Acquario e Pesci. Questo è dunque lo zodiaco, null'altro che un mezzo per orientarsi in cielo, un'ampia striscia nella volta celeste in mezzo alla quale si trova l'eclittica. Quest'ultima segna il percorso annuo del sole tra le stelle fisse.

Si aggiunga poi la quotidiana rotazione del sole attorno alla Terra (oggi diremmo: della Terra su se stessa). Nel sistema geocentrico i due movimenti del sole fanno sì che questo percorra durante l'anno un tragitto a spirale; ogni giorno, infatti, il sole descrive un cerchio completo attorno alla Terra, ma fra il solstizio d'inverno e quello d'estate si innalza sempre un poco di più. A partire dal solstizio d'estate, poi, la spirale ritorna indietro, fino al punto più basso.

Le circonferenze tracciate dall'eclittica e dall'equatore celeste sono inclinate l'una rispetto all'altra, sì da costituire quasi una X coricata.

I due movimenti del sistema geocentrico, quello delle stelle fisse e quello dei pianeti (compresi il sole e la luna), sono opposti. La luna, per esempio, pur ruotando con il cielo delle stelle fisse, ritarda ogni giorno di cinquanta minuti. Nella fase crescente la falce lunare è visibile al tramonto del sole nella parte occidentale del cielo, mentre, sempre al tramonto del sole, la luna piena sorge a oriente, e la luna calante sorge soltanto a notte alta. La stessa cosa accade per il sole e gli altri pianeti, anche se, naturalmente, con periodi più lunghi.

Se, dunque, nei mitrei sono raffigurati le stelle fisse, i pianeti e lo zodiaco, ciò significa che il cielo con le sue luci non solo fu creato, ma anche messo in moto: il cielo delle stelle fisse - il manto di Mitra - cominciò a ruotare e i pianeti iniziarono la loro orbita in direzione opposta, lungo la "strada" contrassegnata dalle costellazioni zodiacali. Che le due rotazioni, quella delle stelle fisse e quella dei pianeti, fossero con-

template nei misteri di Mitra, lo si è letto in Celso (citato da Origene). In maniera analoga Claudiano afferma che Mitra fa ruotare gli astri:

[...] *volventem sidera Mithram.*
(Claudiano, *De laudibus Stilichonis*, I, 63).

Talvolta nei monumenti mitraici viene raffigurato anche il globo con i due cerchi dell'equatore celeste e dello zodiaco che si intersecano, anche se, a dire il vero, non nella posizione - corrispondente a quella celeste - di una X coricata e con angoli acuti, bensì con i cerchi che formano degli angoli retti. Lo si vede nell'altare di Heddernheim (fig. 32 - V 1127), dove sul globo è posata un'aquila con il fascio dei fulmini, e in quello di Colonia (fig. 28 - V 1027b), e lo si può osservare anche nel rilievo di Treviri (V 985), dove il globo con l'aquila e le folgori si trova nel timpano, come pure in un cammeo (fig. 58 - V 2361) raffigurante su una faccia Elio/Sole con la quadriga e il globo, e sull'altra il sacrificio del toro; lo stesso dicasi per la statua di Crono sul globo, a Roma (V 543), su cui avremo modo di ritornare.

Probabilmente, in una serie di rilievi è possibile scorgere, nelle figure della scena centrale del sacrificio, persino un'allusione allo zodiaco e all'equatore celeste, come è stato recentemente proposto (Insler, *Hommage a M.J. Vermaseren*, II, 1978: 519-538). Più precisamente, considerando i rilievi in cui le figure secondarie non sono soltanto il corvo, lo scorpione, il serpente e il cane, ma anche il cratere e il leone, si avranno delle figure riferibili da un lato allo zodiaco, e dall'altro all'equatore celeste.

Allo zodiaco alludono il toro, i tedofori (Gemelli), il leone, lo scorpione e la spiga sulla coda del toro (*Spica* è la stella più luminosa nella costellazione della Vergine). Di queste costellazioni il leone e la spiga sulla coda di quest'ultimo possono anche valere come simboli dell'equatore celeste, che viene inoltre rappresentato dal cane (*Canis minor*), dal serpente (*Hydra*), dal cratere (*Kratér*) e dal corvo (*Corvus*).

Tale interpretazione ha il vantaggio di consentire l'attribuzione di un significato astrale a tutti i personaggi o simboli presenti nelle scene del sacrificio. Naturalmente non tutti i simboli sono nell'esatta posizione del loro equivalente astrale, ma ciò non è sufficiente a confutare questa ipotesi.

Lo zodiaco è spesso rappresentato da un arco che si incurva sopra la scena del sacrificio, oppure da un cerchio che la circonda. Accanto a un mosaico pavimentale di Ostia sono raffigurati anche i simboli zodiacali (fig. 13 - V 239-241), mentre, ancora a Ostia e ad Angleur, sono state rinvenute piccole raffigurazioni isolate dei segni zodiacali, che forse facevano parte di una serie completa. Sul soffitto del mitreo dell'isola di Ponza, inoltre, si è conservato un magnifico zodiaco in stucco. E, per finire, nel grande rilievo di Osterburken (fig. 34 - V 1292), sopra l'arco zodiacale si trovano i dodici dèi olimpici, ossia quelli che si raccoglievano intorno a Zeus/Giove. Dal momento che essi erano strettamente collegati ai segni zodiacali, ciascuno di loro governava un mese astrale, poiché il senso dei dodici segni zodiacali è quello di una suddivisione del cielo in mesi, il cui inizio, tuttavia, cadendo nel ventesimo giorno secondo il calendario giuliano, differisce da quello terrestre, come si evince dallo schema.

Gennaio		Luglio	
	Aquarius		*Leo* (Leone)
Febbraio		Agosto	
	Pisces (Pesci)		*Virgo* (Vergine)
Marzo		Settembre	
	Aries (Ariete)		*Libra* (Bilancia)
Aprile		Ottobre	
	Taurus (Toro)		*Scorpius*
Maggio		Novembre	
	Gemini (Gemelli)		*Sagittarius*
Giugno		Dicembre	
	Cancer (Cancro)		*Capricornus*
		(Gennaio)	

In questo sistema ciascun mese appartiene al segno che lo precede; vanno dunque insieme Capricorno e gennaio, Acquario e febbraio, Pesci e marzo, e così via.

Il rapporto fra mese e segno zodiacale poteva essere semplificato facendo coincidere l'inizio del mese terrestre con quello astrale (corrispondente a un dodicesimo del cerchio zodiacale). Effettivamente il grande astronomo Eudosso, attivo presso l'Accademia di Platone, propose una suddivisione di questo tipo, e lo stesso Platone vi allude in nu-

merose pagine delle *Leggi*. Chiare tracce si riscontrano nei passi di Manilio che riguardano il rapporto fra i dodici dèi e i segni zodiacali (II 434-447), e nel calendario agricolo dei Romani (*Menologium rusticum Colotianum*). Il sistema è così concepito:

Capricornus - Ianuarius - Iuno
Aquarius - Februarius - Neptunus
Pisces - Martius - Minerva
Aries - Aprilis - Venus
Taurus - Maius - Apollo
Gemini - Iunius - (Mercurius) Pluto
Cancer - Iulius - Jupiter (oppure *Sol)*
Leo - Augustus - Ceres
Virgo - September - Vulcanus
Libra - October - Mars
Scorpius - November - Diana
Sagittarius - December - Vesta

Lo stesso sistema compare nel cosiddetto "Altare gabino", conservato al Louvre.

A una sua variante si riferiscono i dodici dèi zodiacali raffigurati nel grande rilievo di Osterburken (fig. 34 - V 1292), in cui Vesta è sostituita da Victoria e Plutone da Mercurio; si noti che Plutone "tutelava" il segno dei Gemelli nel sistema di Eudosso e di Platone, contrariamente a Manilio e ad altre testimonianze, che su questo punto si discostano dal sistema originario, mentre il rilievo di Mitra non ha eliminato Plutone.

Come si è visto, per gli iniziati di Mitra l'anno religioso cominciava il 21 marzo - equinozio di primavera - prevedendo quindi la corrispondenza fra il mese terrestre e quello astrale.

La nascita dalla roccia o dall'uovo

Come si è detto, oltre al sacrificio del toro esiste un altro mito cosmogonico: la nascita di Mitra dalla roccia. Se ne è già parlato a proposito del terzo grado iniziatico e, illustrando il miracolo dell'acqua (quinto grado), si è detto che nella lingua persiana "roccia" e "cielo" sono indicati con lo stesso termine. Quale dio del cielo, dunque, Mitra nacque dalla roccia. Probabilmente tale origine è in relazione col fatto che dalla pietra si poteva produrre il fuoco, e quindi la luce. In ultima analisi, se nello *yäsht* dedicato a Mitra questa divinità, in quanto dio del sole, rifulgeva a oriente sulla montagna, ciò significa che egli era portatore di luce e dunque ricreava ogni giorno il mondo, nascendo, appunto, dalla roccia.

Secondo un altro mito, documentato anche per la Persia, il cosmo ebbe origine da un uovo. Così, per esempio, due rilievi, uno proveniente da Modena (V 695) e l'altro da Vercovicium (fig. 25 - V 860), presentano Mitra che esce dall'uovo separandone le due metà e dando così origine all'ovale del cielo, indicato dallo zodiaco.

Le immagini mitiche - sacrificio, nascita dalla roccia o dall'uovo - sono dunque diverse, ma il senso è il medesimo: Mitra ha creato il mondo. L'equivalenza delle immagini è evidenziata da alcuni rilievi, come quelli di Brigetio (V 1727) e di Tavalicavo (V 2244), dove la nascita dalla roccia compare accanto al sacrificio del toro. Tali pleonasmi sono tipici del mito, dove si pensa per immagini e non per concetti astratti, cosicché i "doppioni" non sorprendono e alcune importanti immagini mitiche dominano i pensieri in tale misura che, in molti casi, vengono rappresentate in versioni diverse.

Il levar del sole

Il levar del sole simboleggia la creazione del mondo (che, in assenza di luce, è soltanto caos) ed equivale al trionfo di Mitra, quindi al sacrificio del toro.

Ma esistono rapporti ancora più stretti. Secondo la tradizione persiana, infatti, il sedicesimo giorno di ogni mese è dedicato a Mitra che, secondo Plutarco, è il dio mediatore, l'intermediario. In quel giorno la luna piena tramonta esattamente quando sorge il sole. Mitra uccide così il toro lunare proprio all'alba del sedicesimo giorno.

La scena è raffigurata in un rilievo romano (V 458). Mentre, a destra, la luna volge al tramonto, dal suolo si leva maestosamente la testa di Sole. Il rilievo, danneggiato nei sette raggi che partono dal capo della divinità, era probabilmente illuminato dal retro. Mitra leva la mano destra nel noto gesto del dio Sole.

Quando, come avviene per quasi tutte le scene del sacrificio, a sinistra Elio guida il carro nel cielo e, a destra, Luna conduce il proprio verso il tramonto, il significato è sempre identico: il sacrificio del toro simboleggia anche la vittoriosa ascesa del sole che percorre il cielo da sinistra a destra.

Nel grande rilievo di Osterburken (fig. 34 - V 1292) la quadriga sola-

re è preceduta dalla stella del mattino, che reca la luce (Lucifero), mentre quella della sera (Espero) precipita accanto a Luna che tramonta.

IL TEMPO (*CHRONOS*)

Gli opposti movimenti delle stelle fisse e dei pianeti che orbitano nello zodiaco danno origine al tempo. Sarebbe stato difficile misurare il tempo in base al corso invariabile delle stelle fisse, ragion per cui erano i "pianeti" - e in particolare Sole e Luna - a costituire i veri strumenti del tempo, come Platone li definisce nel *Timeo*.

Dal corso del sole, portatore di luce, attorno alla Terra hanno origine *il dì e la notte*, mentre i *mesi* sono definiti dal corso, attraverso lo zodiaco, della luna, che cambia aspetto a seconda della sua posizione nei confronti del sole. Il corso del sole lungo lo zodiaco, invece, dà origine all'*anno*. Se ne è ravvisata la chiave nel nome di Mitra, dio del sole. Leggendo infatti le lettere greche (corrispondenti ad altrettante cifre) della parola Μείθρας (dove la - ει - si pronuncia come una -*i*- lunga) e sommandole, si ottiene il seguente numero:

μ	=	40
ε	=	5
ι	=	10
θ	=	9
ρ	=	100
α	=	1
σ	=	200
Μείθρασ	=	365

Mitra era dunque il dio dell'anno. Quando il sole raggiunge uno dei due punti in cui lo zodiaco si interseca con l'equatore celeste (nei segni dell'Ariete e della Bilancia), sulla Terra il dì e la notte sono di uguale durata e si ha la primavera e l'autunno; quando invece il sole si trova nella parte dello zodiaco che, a nord, dista maggiormente dall'equatore celeste (nel segno del Cancro), il dì è più lungo e si ha l'estate, mentre, col sole nella parte dello zodiaco che, a sud, è più lontana dall'equatore celeste (nel segno del Capricorno) la notte è più lunga e si ha l'inverno.

Dal corso del sole nello zodiaco traggono origine le *stagioni*. Per tale motivo numerosi monumenti mitraici presentano i busti della primavera, dell'estate, dell'autunno e dell'inverno.

Con il giorno, il mese e l'anno ebbe origine il tempo (*chronos*) che, in una continua alternanza, si rinnova costantemente. A differenza dell'immutabile eternità (Aion), il tempo è il dio di questa Terra e, nel suo perenne mutamento, reca la vita e la morte, il Bene e il Male.

Il pianeta del settimo grado - quello del *Pater* e di Mitra - è Saturno (in Grecia chiamato Kronos). Generalizzando, è stato affermato che, in epoca imperiale, Kronos e Crono fossero la stessa divinità. Mitra è quindi anche Crono, come si è visto analizzando i sette livelli di iniziazione. Già per i Persiani il Tempo (*Zurvan*) era un'importante divinità. Ed eccoci dunque al dio del tempo dalla testa leonina, di cui si è parlato a proposito del Leone e del settimo grado.

CRONO DALLA TESTA LEONINA

Si sono conservate numerose statue mitraiche di Crono nelle quali il dio ha il corpo di uomo, la testa di leone ed è avvolto da un serpente.[4] Non di rado Crono, signore della Terra o anche della volta celeste, poggia su un globo, il quale in una statua di Roma (V 543) è circondato da due anelli che si intersecano, rappresentando così l'equatore celeste e lo zodiaco. In essi, dagli opposti movimenti del cielo delle stelle fisse e del sole (nonché dei pianeti) trae origine il tempo. Il dio regge uno scettro che una spirale suddivide in dodici parti (i mesi). In una statua di Ostia (V 312) Crono ha quattro ali che recano i simboli delle stagioni. La testa leonina va certo interpretata come simbolo del presente, che tutto divora, ma anche del fuoco solare. Il serpente, che si rinnova mutando la pelle e può mordersi la coda a simboleggiare la fusione tra l'inizio e la fine, rappresenta l'anno, e, attorcigliandosi intorno al corpo di Crono, allude, come afferma Macrobio, alla spirale che il sole traccia nello zodiaco. Il corso apparente del sole è infatti una spirale, originata dalla combinazione del suo corso diurno con quello annuo delle stelle fisse nello zodiaco.

In una statua di Arles, raffigurante Crono (V 879), i segni zodiacali compaiono tra le spire del serpente, mentre una statua di Roma (V

545) presenta soltanto l'Ariete, il Cancro, la Bilancia e il Capricorno, vale a dire i segni dei solstizi e degli equinozi.

Nell'affresco del mitreo Barberini (fig. 16 - V 390) e in un rilievo di Roma (V 335) Crono poggia sul globo in mezzo ai segni zodiacali, o, più esattamente, agli altari degli dèi planetari. In un rilievo proveniente dalla Dacia (V 2198) Mitra è sovrastato da una testa leonina che rappresenta Crono ed è posta fra Sole e Luna.

È evidente che tali statue si riferiscono al quarto livello, quello del Leone; non di rado, infatti, nella testa leonina va ravvisata la maschera di un Leone, come per esempio nel rilievo di Konjic (fig. 51 - V 1896) o nella statua di Sidone (V 78), dove la maschera cela il volto di un adolescente.

Ma queste statue alludono probabilmente anche al grado del *Pater*, poiché, nelle scene in cui il dio dalla testa leonina si trova sopra Mitra che sacrifica il toro, si è inteso evidenziare la relazione tra le due divinità. Inoltre, sull'arco affrescato sovrastante il sacrificio, a Dura-Europos, Saturno si trova nella stessa posizione (fig. 7 - V 42,1) e nel rilievo sottostante il dio al disopra di Mitra, posto al centro dello zodiaco, ha tratti umani (fig. 7 - V 40). Sul piatto di Salona (fig. 49 - V 1861) si notano Sole, Saturno e Luna sopra il sacrificio del toro, con Saturno al centro, sovrastante il capo di Mitra. In numerosi rilievi della regione danubiana, infine, si può notare, sulla scena sotto il sacrificio, Mitra e il dio del sole che viaggiano sul carro e vengono accolti da Saturno coricato e avvinto dal serpente; in tali casi Saturno/Crono rappresenta il *Pater*.

A questo punto è bene ricordare l'autore cristiano Arnobio, vissuto intorno al 300 d.C., che, pur non citando espressamente il culto di Mitra, fa senza dubbio riferimento al dio dalla testa leonina. Osserva infatti Arnobio (VI, 10) che, fra gli dèi pagani, compare il muso selvaggio di un leone, colorato con minio puro (dunque in rosso) e chiamato "portatore di frutti" (Saturno).

La divinità con la testa di leone è dunque Saturno.

Da Emerita proviene una statua del dio (V 777) con il volto di un giovane: il corpo è avvinto da un serpente e sul petto vi è una testa leonina. Sul fianco sinistro è visibile la testa di un cane e, simmetricamente, su quello destro la testa danneggiata di un animale che, secondo un passo di Macrobio, doveva essere un lupo. Parlando della statua di Serapide-Giove-Plutone-Saturno ad Alessandria, infatti, Macrobio afferma

che, accanto a essa, si trova Cerbero, il cane a tre teste. La testa centrale è quella di un leone e simboleggia il presente che, posto fra il passato e il futuro, è, nell'istante attuale, forte e «ardente» (*fervens*); la testa di destra è quella di un cane dall'aria accattivante e rappresenta il futuro, le cui speranze ci adescano, mentre la testa di sinistra è quella di un vorace lupo, con allusione al passato che tutto divora.

È evidente come, nella statua mitraica di Crono, dio del tempo, le tre teste di animali abbiano lo stesso significato e rappresentino il passato (lupo), il presente (leone) e il futuro (cane).

Mitra-Fanete-Eros

Ricordiamo inoltre il rilievo proveniente da Modena (V 695), dove il giovane Mitra nasce da un uovo in fiamme. Il suo corpo è avvolto da un serpente, mentre sul petto si trovano una testa di leone al centro, una di ariete a sinistra (sicuramente al posto del lupo, simbolo del passato) e, a destra, una di capro (senza dubbio al posto del cane, che rappresenta il futuro).[5] Si tratta di Crono, lo stesso dio di Emerita (precedentemente citato), e delle già ricordate figure con la testa leonina. Crono è dotato di ali, che nelle altre statue del dio rappresentano le stagioni; dietro il collo si trova la falce lunare e dal capo partono i raggi solari; con una mano regge il fascio di fulmini e con l'altra uno scettro.

La figura è circondata dallo zodiaco e, ai quattro angoli, si trovano i busti delle divinità eoliche.

Il dio ha zampe di capro e il suo nome è Pan. Va precisato che in greco, oltre al nome di questa divinità, esiste anche l'aggettivo *pan*, che significa "ciascuno", "tutto". Etimologicamente le due parole non hanno la stessa origine, ma la loro identica pronuncia indusse a ritenere che il nome del dio derivasse dall'aggettivo. I piedi da capro, caratteristici di Pan, sono elementi allegorici di questa divinità universale.

La figura del dio che nasce dall'uovo faceva inoltre pensare alla divinità greca nata allo stesso modo, ossia al primigenio dio orfico Fanete-Eros. E che gli adoratori di Mitra equiparassero Mitra a Fanete, lo dimostra un'iscrizione romana (V 475) con dedica a «Zeus-Elio-Mitra-Fanete».

Il dio nell'ovale porta dunque il nome di Mitra, Crono/Saturno, Fanete-Eros e Pan.

Egli presenta inoltre i simboli di tutti e sette i gradi: ariete, serpente, scorpione (nello zodiaco), testa leonina (sul petto), luna (falce dietro le spalle), sole (capo circondato dai raggi), Crono/Saturno. Si tratta dunque, sotto tutti gli aspetti, di una divinità universale.

Probabilmente quasi tutte le statue di Crono/Saturno-Mitra con la testa leonina, fin qui considerate, raffigurano questo dio supremo. Non presentando alcun attributo dei gradi superiori, alcuni rilievi e statue analizzati per il quarto livello di iniziazione dovrebbero riferirsi unicamente al grado del Leone e al suo elemento, il fuoco, mentre tutte le scene del dio dalla testa leonina sovrastante Mitra/*Pater*, nonché i simboli delle stagioni e dei relativi segni zodiacali, si riferiscono invece al settimo livello e, insieme, a Mitra quale dio dell'anno e del tempo.

Capitolo VI

La religione cosmica della tarda antichità. Il IV secolo

Si è visto che in molti monumenti mitraici compaiono i simboli del cosmo. Nei misteri, dunque, veniva insegnata quella religione cosmica che, verso la fine dell'età classica, andava praticamente per la maggiore. Ma, volendo illustrarla, si deve ricorrere a testi tardo-antichi che non sono strettamente legati ai misteri di Mitra, circa i quali, invece, la documentazione scritta è assai scarna.

Due componimenti poetici di Severino Boezio

In un componimento poetico della sua opera intitolata *De consolatione philosophiae* Boezio affermava che il filosofo pio era solito innalzare il suo spirito libero verso le vie dell'etere. Egli guardava la luce rosea del sole e contemplava l'astro della fredda luna. Comprendeva come i pianeti percorrano differenti cerchi e intuiva le relazioni matematiche. Egli, inoltre, era solito ricercare la ragione per cui i vènti agitano la superficie marina, lo spirito che fa ruotare la sfera delle stelle fisse, la ragione per cui gli astri sorgono a oriente per precipitare poi a occidente nelle onde, che cosa temperi le placide ore della primavera affinché essa adorni la terra di rose, chi abbia stabilito che, trascorso un anno, il fecondo autunno penetri nei pesanti grappoli. Egli indagava tutto questo e sapeva indicare le diverse cause di tutti i fenomeni della Natura misteriosa (I m. 2,6-23):

Hic quondam caelo liber aperto
suetus in aetherios ire meatus
cernebat rosei lumina solis,
visebat gelidae sidera lunae
et quaecumque vagos stella recursus

exercet varios flexa per orbes
comprensam numeris victor habebat.
Quin etiam causas, unde sonora
flamina sollicitent aequora ponti,
quis volvat stabilem spiritus orbem
vel cur Hesperias sidus in undas
casurum rutilo surgat ab ortu,
quid veris placidas temperet horas,
ut terram roseis floribus ornet,
quis dedit, ut pleno fertilis anno
autumnus gravidis influat uvis,
rimari solitus atque latentis
naturae varias reddere causas.

Ritorna così tutto ciò che abbiamo osservato nei rilievi mitraici: la rivoluzione delle stelle fisse e dei pianeti, il ciclo dei vènti e delle stagioni, il moto circolare di tutte le cose che, in maniera consolatoria, insegna come la stessa legge valga anche per gli esseri umani: alla sfortuna, infatti, succederà la fortuna, dalla morte scaturirà la vita.

Un altro componimento di Boezio può farci comprendere in che modo venisse adorato l'artefice del cosmo, invocato quale creatore delle stelle fisse, che sul trono eterno fa ruotare vorticosamente il cielo e costringe i pianeti a volgersi obbedendo a leggi precise, sicché il disco della luna ora risplende appieno, quando ella è in opposizione al fratello sole, e illumina le stelle minori; ora, invece, impallidisce avvicinandosi troppo al sole e il suo disco oscurato perde la propria luce; e allo stesso modo Venere comincia talvolta la sua fredda ascesa di stella serotina, talvolta, invece, mutato il consueto corso e ritornata a essere l'astro del mattino, impallidisce al sorgere del dio Sole.[1]

All'epoca del freddo solstizio invernale, quando cadono le foglie, il Creatore costringe la luce del giorno a più brevi indugi, ma, quando giunge la calda estate, Egli dimezza le rapide ore della notte.

La Sua forza conferisce all'anno mutevole la giusta mescolanza, sicché il vento del nord porta via quelle foglie che il vento primaverile riconduce sotto forma di delicate fronde, e Arturo, sorgendo in autunno, contempla i semi, mentre Sirio, sorgendo in luglio, brucia i campi del grano alto, nato da quelli. Nulla sfugge all'antica legge, nulla può evitare il compito al quale è stato chiamato (I m. 5,1-24).

O stelliferi conditor orbis,
qui perpetuo nixus solio
rapido caelum turbine versas
legemque pati sidera cogis,
ut nunc pleno lucida cornu
totis fratris obvia flammis
condat stellas luna minores,
nunc obscuro pallida cornu
Phoebo propior lumina perdat
et, qui primae tempore noctis
agit algentes Hesperos ortus
solitas iterum mutet habenas
Phoebi pallens Lucifer ortu.
Tu frondifluae frigore brumae
stringis lucem breviore mora,
tu, cum fervida venerit aestas,
agiles nocti dividis horas.
Tua vis varium temperat annum,
ut, quas Boreae spiritus aufert,
revehat mites Zephyrus frondes,
quaeque Arcturus semina vidit,
Sirius altas urat segetes;
nihil antiqua lege solutum
linquit propriae stationis opus.

Ecco dunque due esempi di letteratura attinente a quella devozione cosmica che offre una chiave interpretativa anche per i rilievi e gli affreschi mitraici.

La creazione del mondo nel *Timeo* di Platone

È evidente che ciò si allontana alquanto dall'antica drammaturgia persiana. Su di essa, infatti, è stata innestata l'immagine del mondo della tarda classicità. Se nelle tradizioni persiane, dunque, tutto questo è secondario, per i misteri mitraici dell'impero romano è invece essenziale. Presumibilmente i veri e propri "misteri" di Mitra ebbero origine soltanto quando si verificò tale mutamento interpretativo.

L'interpretazione ellenizzante della religione persiana parte da un testo classico, il *Timeo* di Platone, nel quale la creazione viene descritta

sotto forma di mito. Molti particolari del *Timeo* si ritrovano nei rilievi mitraici.

Per chiarire questo discorso è necessario illustrare brevemente la cosmogonia presente nell'opera in questione.

Secondo il mito platonico il mondo venne plasmato con i quattro elementi da un Architetto (Demiurgo), in conformità di un modello trascendente. La coesione dell'universo e di ogni essere vivente è data dall'anima, nella quale si fondono tre componenti:

1. l'*essenza*, che, immutabile, è connessa con l'invisibile regno trascendente delle idee, immutabile anch'esso;
2. l'*identico*, che traspone nel nostro mondo l'eternità delle idee, rendendola visibile. Tale principio è riscontrabile in cielo, nella regolare e costante rotazione delle stelle fisse verso destra;
3. il *diverso*, ossia ciò che differisce dall'*essenza* eterna delle idee e delle stelle fisse. Sua immagine celeste sono i pianeti che, muovendosi verso sinistra sull'eclittica (lo zodiaco), mutano posizione.

L'*identico* e il *diverso* sono dunque simboleggiati dalle stelle fisse e dai pianeti, con la relativa rotazione verso destra ovvero verso sinistra; tramite l'*identico* ciò che è terreno può partecipare dell'*essenza* eterna e trascendente, mentre, con il *diverso*, la sua sorte è quella di trascorrere e morire.

Il Demiurgo estrasse la sostanza dell'anima dall'*essenza*, dall'*identico* e dal *diverso*, e, amalgamandoli in una coppa (cratere), creò i due grandi cerchi del cielo: l'equatore celeste (sede dell'*identico* all'eterno) per le stelle fisse, e lo zodiaco (sede del *diverso* dall'eterno) per i pianeti, che ruotano nella direzione opposta. Il Demiurgo sistemò i due cerchi in modo che, osservati lateralmente, formassero una X coricata. Poi, creati i pianeti e le stelle fisse, li pose in movimento sui due cerchi. Nacquero così i giorni, i mesi e l'anno, ed ebbe origine il tempo.

Il tempo (*chronos*) è una copia terrena dell'eternità trascendente (Aion), che però è immutabile, mentre nel tempo si succedono il passato, il presente e il futuro; tuttavia, pur nel suo costante cambiamento, il tempo rimane sempre identico, trasponendo quindi l'eterno in ciò che è terreno.

Dopo la creazione degli dèi visibili (le stelle) e degli altri esseri divini, nella coppa era rimasta parte della sostanza dell'anima, e con essa il

Creatore del mondo generò le anime degli uomini e degli animali, per le quali, dietro suo incarico, con gli elementi gli dèi inferiori formarono i corpi.

Prima che le anime si incarnassero, a ciascuna il Creatore assegnò un posto su una stella fissa ed espose la legge a cui era soggetta, secondo la quale dalle stelle fisse, regione dell'eterno *identico,* le anime discendono sui pianeti, dove già regna il *diverso* dall'eterno; di lì giungono poi sulla Terra e vengono assegnate a un corpo, dentro il quale proveranno dolore, piacere, desiderio, timore e collera. Ma, dopo la morte, l'anima di colui che dominerà tali sentimenti, mantenendosi retto, farà ritorno alla patria, vale a dire la sua stella fissa, mentre l'anima di chi cadrà vittima delle passioni, invece, non sarà libera, ma dovrà ridiscendere sulla Terra e prendere dimora in un altro corpo, magari in quello di un animale. Per tale motivo, durante la vita è necessario seguire l'*identico,* ossia il divino; il corpo formato dai quattro elementi va infatti dominato dalla ragione.

Dopodiché gli dèi inferiori unirono le anime ai corpi e, una volta circondata dal corpo, l'anima venne sopraffatta dalle percezioni sensoriali: le cose ardenti la bruciarono, quelle solide la colpirono, quelle bagnate la fecero ruzzolare e il vento la trascinò nel vortice. La ragione stenta a imporsi, ma sono appunto le stelle che possono ricondurre l'uomo a se stesso; la contemplazione dell'ordine eterno, infatti, lo induce a risvegliare in sé le tracce sopite di quello stesso ordine, e se seguirà l'eterno (l'*identico*) e non il terreno (il *diverso*) sfuggirà finalmente a ogni sventura. Se non lo farà, finirà invece come i non-iniziati, e ritornerà in quell'Ade che è la vita terrena.

IL *TIMEO* E I MISTERI DI MITRA

Numerose analogie collegano tale mito ai simboli mitraici. Analizziamo dunque gli elementi comuni:

1. il mondo è creato da un dio. Per l'Oriente si tratta di un'ovvietà, ma in Grecia tale concezione è rara, e il *Timeo* è l'unico testo famoso sull'argomento;
2. la sfera celeste, lo zodiaco e i pianeti svolgono un ruolo fondamen-

tale, poiché tracciano nel cielo le opposte rotazioni, come, per i misteri di Mitra, viene espressamente testimoniato da Celso;
3. in tal modo hanno origine il giorno, il mese e l'anno;[2]
4. contemporaneamente nasce *chronos*, il tempo. Anche il Crono mitraico, raffigurato come un uomo dalla testa leonina, viene messo in rapporto con lo zodiaco;
5. i quattro elementi costituiscono la materia fondamentale del mondo terreno, anche se il numero di quattro non è universalmente accettato e alcuni filosofi ipotizzano un quinto elemento. Forse la serie di cinque è una particolarità antico-iranica, e comunque essa è presente in Mani;
6. per Platone la sostanza dell'anima viene amalgamata dentro un cratere, ed è in un cratere, appunto, che nei misteri di Mitra fluisce lo sperma, sostanza vitale;
7. in Platone l'anima percorre le sfere dei pianeti, e la stessa cosa è testimoniata da Celso per i misteri mitraici;
8. Porfirio cita un libro di un certo Eubulone sui misteri di Mitra. Eubulone indicava in tale dio il creatore e padre di tutte le cose, a sua volta citando il passo del *Timeo* in cui si parla di un Creatore e padre del tutto. Eubulone poneva quindi sullo stesso piano Mitra e il Creatore del *Timeo*, utilizzando la parola *δημιουργεῖν* ("fabbricare"), usata da Platone a proposito del creatore del mondo;
9. nel *Timeo* è detto che è arduo trovare il Creatore e, ammesso che ciò accada, sarebbe impossibile rivelarlo a tutti. Il concetto è assai prossimo a quello dell'iscrizione romana (V 311) in cui Mitra viene definito «inafferrabile» (*indeprehensibilis*);
10. anche la scelta della grotta quale simbolo del cosmo ricorda Platone e la nota allegoria della caverna nella *Repubblica*, dove è detto che sulla Terra gli esseri umani sono quasi dei prigionieri in un oscuro antro, ed è loro negata la vista della luce ultraterrena. L'uomo deve spezzare le sue catene, cambiare vita ed emergere dalla grotta verso la luce, verso il vero sole.

Ora, gli antri di Mitra sono copie del cosmo, così come la caverna di Platone è un simbolo del mondo, e nelle cerimonie mitraiche l'iniziato veniva incatenato; Platone, inoltre, parla di un liberatore che affranca i prigionieri, e anche il culto di Mitra prevede un *liberator*; analogamente ai

prigionieri di Platone gli iniziati dovevano elevarsi alla luce dell'Aldilà. Anche qui si riscontrano molte similitudini, e nessun servitore di Mitra che conoscesse anche solo un po' di filosofia avrebbe potuto ignorarle.

Ciò non significa che a ogni iniziato venissero illustrate le simbologie del *Timeo*. Nei misteri di Mitra, infatti, quel mito filosofico veniva reso con immagini facilmente comprensibili, adeguate ai livelli inferiori di iniziazione. Ma a chi raggiungeva quelli più elevati veniva offerta un'interpretazione pseudoplatonica dei simboli e del mito, nella quale era probabilmente importante che, nel suo significato più profondo, il mito del dio persiano non andasse inteso come un'eccezionale impresa salvifica, ma come una rappresentazione simbolica di qualcosa che esiste per sempre. Questa interpretazione vale anche per il *Timeo*. Nel mito sull'origine del mondo, infatti, a Platone non premeva tanto affermare che questo era stato creato una volta da un Demiurgo, quanto piuttosto rappresentare il mondo così com'è, con il suo significato e le sue relazioni interne. Tale, almeno, è il giudizio di quasi tutti gli esegeti antichi e moderni, e poiché nell'antichità tale interpretazione del *Timeo* andava per la maggiore, essa venne probabilmente utilizzata anche per il mitraismo.

Il lettore avrà ormai compreso come i misteri di Mitra fossero una religione in cui gli elementi persiani antichi erano stati ricomposti in un sistema del tutto nuovo, ispirato quasi totalmente a concezioni platoniche. Non per nulla - afferma Tertulliano[3] - gli iniziati di Mitra filosofeggiavano (*philosophantur*), e si ricordi che un altro autore cristiano, lo Pseudo-Agostino o *Ambrosiaster*, rimproverava loro il fatto di condurre un gioco ignominioso, nonostante si definissero filosofi.

La teoria dell'anima nei misteri di Mitra. La dea Ecate, simbolo dell'anima cosmica

Nei misteri mitraici anche la teoria dell'anima era una variante dell'insegnamento di Platone. Nel *Fedro* l'anima umana viene paragonata a un carro tirato da due cavalli alati e guidato da un auriga. L'auriga è il *νοῦς* (intelletto, ragione), uno dei due cavalli è il *θυμός* (impulso dell'orgoglio), l'altro è la *ἐπιθυμία* (avidità). Analoga triade si riscontra anche nei misteri di Mitra.

Chi ideò i misteri, inoltre, si rifece sicuramente alle concezioni per-

siane, secondo le quali esisteva una dea della Natura e dell'acqua che aveva tre nomi: l'Umida, la Forte, l'Immacolata. A lei è dedicato il quinto *yäsht*, dove compare spesso accanto a Mitra.

Ora, in molti mitrei sono state rinvenute alcune statue a tre teste della dea Ecate, come per esempio a Sidone (V 84) e a Roma, sotto Santa Prisca (fig. 19 - V 486). Dal quinto capitolo del *De errore profanarum religionum*, in cui l'autore, Firmico Materno, polemizza contro i misteri di Mitra, risulta che la dea rappresenta le tre parti dell'anima.

La prima testa simboleggia Minerva (Atena) e rappresenta la parte dell'anima che si trova nel capo e si chiama *ira*, alludendo con ciò al *θυμός* di Platone.

La seconda testa rappresenta Diana (Artemide) e simboleggia la *mens*, ossia la parte dell'anima che risiede nel cuore. È l'"intelletto" di Platone (*νοῦς*); è del resto dimostrato che, in senso allegorico, "cuore" significa "intelletto". Diana, ossia l'intelletto, abita nei boschi; infatti, come nei boschi vi sono molti viottoli, così anche i pensieri degli esseri umani, sui quali regna l'intelletto, sono molteplici.

La terza testa rappresenta Venere (Afrodite) e la *libido*, che dimora nel fegato, sede del desiderio. Per Platone si tratta della terza parte dell'anima (*ἐπιθυμία*).

Le tre parti sono rappresentate mediante l'immagine della dea a tre teste: Ecate (l'anima) è composta da Minerva (*ira* = *θυμός*), Diana (*mens* = *νοῦς*) e Venere (*libido*, *ἐπιθυμία*).

Ecate, tuttavia, non va intesa solo come anima individuale, ma anche, secondo la concezione corrente nell'antichità e derivante dal *Timeo*, come l'anima cosmica, di cui tutte le anime rappresentano soltanto singole parti.

L'ascesa dell'anima. Psiche ed Eros nel *Fedro* di Platone

Nel *Fedro* Platone narra che, attratto da Eros, il carro dell'anima cerca di salire al firmamento. Nel rilievo del mitreo di Capua si è già visto come un piccolo Eros tenga per mano una robusta Psiche, il *Nymphus* (fig. 10 - V 186). Un gruppo frammentario di Eros e Psiche è stato rinvenuto anche nel mitreo sotto Santa Prisca, mentre un cammeo eviden-

zia su un lato Eros e Psiche (V 2356). E inoltre certo che il mito platonico di Eros e Psiche svolse un ruolo di rilievo nei misteri mitraici e fu collegato all'ascesa dell'anima verso il cielo delle stelle fisse.

Tale ascesa è visualizzata nel mosaico di Felicissimo, a Ostia (fig. 14 - V 299), e nel *Simposio* (211 C 3) si legge che, infiammato da Eros, l'essere umano sale per gradi fino al punto in cui può contemplare le idee.

Come afferma Celso, la scala dei misteri di Mitra è un simbolo delle due rivoluzioni, quella della sfera delle stelle fisse (con l'equatore celeste) e quella dei pianeti (attraverso lo zodiaco), ed è pure il simbolo del cammino dell'anima attraverso di esse. Per indicare il «percorso attraverso» le rivoluzioni, Celso ricorre alla parola *διέξοδος*, che appare per ben tre volte anche nel *Fedro*.

Il corrispondente termine latino è *transitus*; prendendo in esame il secondo livello di iniziazione si è visto come esso designi il passaggio a quello successivo, e quindi a un'altra sfera planetaria. Si ricordi inoltre che il vocabolo "transito" è anche usato in astronomia per indicare i movimenti dei pianeti.

L'IPERURANIO

Quando, attraverso la sfera dei pianeti, l'anima riesce a salire fino alla volta delle stelle fisse e si spinge nell'Aldilà, nel «trascendente», scorge l'iperuranio (*ὑπερουράνιος τόπος*), in cui le dodici divinità conducono i loro carri. Nel rilievo di Osterburken (fig. 34 - V 1292) queste divinità si trovano esattamente nello stesso punto, sopra lo zodiaco formato dalle costellazioni delle stelle fisse. A sinistra, sulla sfera del cielo, il dio Sole si innalza con la quadriga, mentre, a destra, Luna volge la biga verso il basso.

Nel passo del cristiano Giustino, da noi citato a proposito dell'etica del mitraismo, si dice che fra tutte le concezioni tra loro simili, presenti tanto nei misteri di Mitra quanto nel cristianesimo, la priorità storica va riconosciuta a quest'ultimo e che gli adoratori di Mitra utilizzano persino, nei loro misteri, tutta una serie di parole di Isaia. Il profeta dice infatti:

> Sentiranno i lontani quanto ho fatto... Chi vi annuncerà il luogo eterno? Colui che cammina nella giustizia. (*Is* 33,13-15).

Probabilmente, dunque, nei misteri venivano pronunciate frasi che si avvicinavano molto alle parole di Isaia relative al «luogo eterno» ed è verosimile che gli iniziati parlassero dell'iperuranio di Platone. Se a Giustino si fosse obiettato che le parole di Platone sono di gran lunga più antiche dei misteri di Mitra, egli avrebbe risposto che Platone aveva copiato Isaia.

Come si è detto, accanto alle dodici divinità, sopra la sfera celeste del rilievo di Osterburken (fig. 34 - V 1292) il dio Sole si innalza, a sinistra, con la sua quadriga, mentre a destra Luna discende con la biga.

Abbiamo correttamente ravvisato, nel viaggio del sole e della luna, il cammino quotidiano delle costellazioni intorno alla Terra, secondo il sistema geocentrico. Ma a questo punto emerge un altro significato: attenendosi al *Fedro*, infatti, il viaggio rappresenta quello che gli dèi compiono sopra la volta delle stelle fisse, nell'iperuranio.

Di conseguenza le analoghe scene di viaggio, delle quali si è parlato a proposito del quinto livello di iniziazione (Eliodromo), ci appaiono sotto una nuova luce. In esse un giovane in abbigliamento persiano sale con il carro verso il dio Sole, che gli porge la mano, sicché i due diventano *syndexii*. Ciò è stato interpretato come una cerimonia di iniziazione, rappresentante il passaggio al sesto grado.

Ma, al tempo stesso, la scena rimanda all'ascesa dell'anima verso l'iperuranio. Chi si è elevato fino al sesto grado, infatti, ha scorto il luogo descritto nel *Fedro*, con gli dèi che vi dimorano.

Il viaggio dell'anima attraverso le sfere dei pianeti

Si è molto ragionato sul cammino dell'anima verso le sfere dei pianeti. Per definire le varie concezioni in proposito, ritorniamo agli autori platonici della tarda antichità, che, pur non parlando dei misteri mitraici, senza dubbio descrivono correttamente le concezioni del filosofo greco, e quindi anche di quegli iniziati.

Nel suo commento al *Somnium Scipionis* di Cicerone il neoplatonico Macrobio descrive la caduta dell'anima dalla sfera delle stelle fisse. L'anima scivola giù dallo zodiaco (la sfera delle stelle fisse) verso sfere via via inferiori e, cadendo attraverso queste, viene non solo rivestita di un corpo di materia luminosa, ma acquista anche tutte le qualità che la ca-

ratterizzeranno sulla Terra: nella sfera di Saturno il pensiero logico e la ragione, in quella di Giove la forza, in quella di Mercurio l'ardente coraggio, in quella del dio Sole la facoltà di percepire e creare immagini, il desiderio nella sfera di Venere, la capacità di parlare e di farsi capire in quella di Mercurio. Ma il potere di seminare e far crescere i corpi lo acquista nella sfera della dea Luna (I, 12,13-14).

Nel commento al verso 51 dell'XI libro dell'*Eneide*, invece, Servio procede a una differente attribuzione, affermando che, come dicono gli esegeti della Natura, alla nascita noi deriviamo dal dio Sole l'intelletto, da Luna il corpo, da Marte il sangue, da Mercurio l'inventiva, da Giove il desiderio di onori, da Venere le passioni, da Saturno la mescolanza degli umori. Servio aggiunge poi che, a quanto si dice, i morti devono restituire agli dèi planetari tutti i loro doni.

Commentando il verso 714 del VI libro, inoltre, Servio fornisce un'informazione più precisa, là dove asserisce che gli astronomi hanno pensato che la forza dei singoli dèi planetari influenzi i nostri corpi e le nostre anime, che da ciascuno di loro, durante la discesa sulla Terra, ricevono qualità specifiche: da Saturno la pigrizia, da Marte l'ira, da Venere il desiderio sessuale, da Mercurio la brama di guadagni e da Giove la smania di potere.

Come si vede, la fantasia si sbizzarriva, ma la concezione generale era ampiamente diffusa.

La metempsicosi

Nel *Fedro* l'immagine mitica dell'ascesa dell'anima (Psiche) verso il firmamento delle stelle fisse è collegata alla teoria della reincarnazione. Non diversamente nei misteri di Mitra, come dimostra lo stretto rapporto esistente fra i livelli di iniziazione, gli dèi planetari e il simbolo della scala. Nel *De antro nympharum*, inoltre, Porfirio afferma chiaramente che nei misteri di Mitra veniva predicata la metempsicosi. L'opera di Porfirio contiene un'interpretazione allegorica di undici versi del XIII libro dell'*Odissea*, che per l'esegesi omerica è assolutamente priva di valore, visto che il poeta non ha mai inteso dire ciò che gli si attribuisce. Ma gli studiosi del III secolo erano convinti che Omero andasse interpretato allegoricamente; desiderando quindi conoscere il loro pensie-

ro, noi dobbiamo disporci ad ascoltarli, tentando di immedesimarci nella loro mentalità. Per un attimo, dunque, leggeremo in chiave allegorica i versi omerici - ricordando tuttavia che ciò non ha nulla a che vedere con l'Omero reale - e prendere in esame l'interpretazione proposta da Porfirio.

Narra Omero che, durante la notte, i marinai feaci riportarono Ulisse nella sua patria e lo deposero sulla spiaggia presso un'accogliente grotta, mettendogli accanto i doni di re Alcinoo. L'ombroso antro si trovava sulla punta della baia, accanto a un olivo, ed era sacro alle ninfe; al suo interno vi erano delle coppe in pietra, nelle quali ronzavano le api. La grotta aveva due porte: una, verso nord, per gli esseri umani; l'altra, verso sud, per gli immortali.

A questo punto Porfirio argomenta che la grotta dell'*Odissea* simboleggia il cosmo, e quando i Persiani - i servitori di Mitra - consacrano l'iniziato, rappresentano nel dramma mistico la discesa dell'anima dal cielo verso il cosmo, e viceversa, chiamando il cosmo "grotta". Le anime umane vengono indicate con le parole "ninfa" e "ape".

A proposito del secondo livello di iniziazione si è già parlato delle ninfe e delle larve di ape. Nei monumenti mitraici si incontrano costantemente anche le coppe per mescere (*krateres*), e nel *Timeo* questi crateri contengono la sostanza con la quale si creano tutti gli esseri animati.

Secondo Porfirio, in Omero le due porte si riferiscono alla metempsicosi. Per entrare nel divenire e nel trascorrere, e per ritornare all'eterno, le anime che risiedono nel cielo delle stelle fisse dispongono di due punti dell'eclittica (dello zodiaco), quello più a nord, nel segno del Cancro, e quello più a sud, nel segno del Capricorno (i punti dei solstizi). Esse passano alla sfera dei pianeti partendo dal punto più elevato, ossia quello a nord, nel segno del Capricorno, e attraversano la via che, dal firmamento delle stelle fisse, conduce alla Terra; per tale ragione è detto che quella è destinata agli esseri umani. A questo punto la rotazione della volta celeste trascina le anime in basso, fino a che esse si incarnano. Il loro ritorno avviene dal basso (dalla Terra) verso l'alto (verso il firmamento): esse si spostano dal punto più basso dello zodiaco, ossia quello a sud, nel segno del Capricorno. Per tale ragione Omero afferma che la porta settentrionale della grotta è destinata agli uomini, e quella meridionale è per gli immortali, con ciò non intendendo - secondo Porfirio - che quest'ultima sia riservata agli dèi, ma so-

lo che, conducendo all'eterno, essa è più prossima a loro e che quell'indicazione si riferisce all'anima immortale degli esseri umani.

La teoria del passaggio delle anime attraverso due aperture deriva dalla *Repubblica* di Platone, dove, nella parte finale, viene miticamente rappresentato il destino dell'anima dopo la morte e la scelta di una nuova vita. Platone descrive due imboccature (*στόμια*), senza tuttavia fornire precise indicazioni sul luogo in cui esse si trovano, e non nominando i segni zodiacali.

Ora, le teorie circa il cammino dell'anima non sono soltanto un'interpretazione personale di Porfirio o del filosofo Numenio, di poco precedente, al quale, come egli stesso ammette, Porfirio fa ampio riferimento. Quelle concezioni, infatti, costituiscono anche la dottrina ufficiale dei misteri mitraici, poiché, descrivendo la scala a sette pioli con le otto porte, Celso dichiara espressamente che essa simboleggia i due movimenti nel cielo, quello delle stelle fisse e quello dei pianeti, e il viaggio dell'anima attraverso di essi. Celso presuppone, dunque, proprio la teoria tramandata da Porfirio. E poiché la scala è raffigurata nel mosaico di Ostia, lì agli iniziati di Mitra veniva probabilmente insegnata la stessa dottrina.

L'anima penetra anche nei corpi degli animali

Chi predicava la metempsicosi era posto di fronte a un interrogativo: le anime degli esseri umani potevano entrare anche nei corpi degli animali? Al quesito, molto dibattuto dai filosofi platonici, gli iniziati di Mitra rispondevano affermativamente. Nella *Repubblica*, infatti, Platone affermava che, per la loro reincarnazione, Aiace e Agamennone scelsero il corpo di un leone e di un'aquila e che, nella vita successiva, gli uomini giusti, capaci di padroneggiarsi, sarebbero diventati delle api, e le persone buone degli uccelli. I livelli iniziatici del Leone, del *Nymphus* e del Corvo prevedono una simulata trasformazione nei relativi animali.

Nella sua opera sull'astinenza dal consumo di carne Porfirio esamina questo punto e si dichiara favorevole a un'alimentazione esclusivamente vegetariana, poiché era immorale cibarsi della carne che aveva ospitato un'anima umana, magari di un parente o di un amico. Porfirio afferma che i sacerdoti persiani delle caste superiori non mangiavano esseri

provvisti di anima, e anche quelli delle due caste immediatamente inferiori lo facevano in misura assai limitata. Secondo Porfirio, infatti, tutte le prime caste di sacerdoti predicano la dottrina della metempsicosi, e a ciò si allude anche nei misteri di Mitra, dove è consuetudine rappresentare la nostra affinità con gli animali tramite le figure degli animali stessi, sicché i seguaci del mitraismo chiamano i loro iniziati "Leoni" e i servitori "Corvi". A chi riceve le insegne di Leone vengono fatte indossare maschere animali. E Porfirio aggiunge che una spiegazione a tutto ciò si può ricavare dal libro di Pallada su Mitra, nel quale si dice che, secondo l'opinione corrente, ciò si richiama allo zodiaco, mentre, per un'esatta interpretazione, si dovrà invece fare riferimento all'anima umana, di cui essi dicono che viene rivestita dei più diversi corpi.[4]

È probabile che nei misteri gli animali fossero classificati nelle sfere delle divinità planetarie. Nell'impero romano tali classificazioni del regno animale in "serie" (*σειραί*) erano comuni; si riteneva infatti che a ciascun dio planetario appartenessero determinati uccelli, quadrupedi, rettili e animali acquatici.[5] L'ordine, naturalmente, può variare nei particolari. Sembra tuttavia peculiare dei misteri mitraici il fatto che a Saturno, dio planetario supremo, non appartenga alcun animale; chi ascende alla settima sfera ha infatti figura umana. Dai monumenti a noi noti è possibile dedurre la seguente ripartizione di animali relativi alle divinità planetarie:[6]

	Mercurio	*Venere*	*Marte*	*Giove*	*Luna*	*Sole*
Uccello	Corvo	Colomba	?	Aquila Usignolo	Civetta	Gallo
Quadrupede	Ariete	Capro (?)	Verro (?)	Leone	Toro	Cavallo
Animale strisciante	Tartaruga	Serpente	Scorpione	(?)	(?)	Lucertola
Animali acquatici	Gambero	Idra	Granchio	[7]	Delfino	Coccodrillo

Si disponeva così di una generale sistemazione dei simboli, che poteva venire elaborata a piacere.

L'ASCESA DELL'ANIMA SECONDO BOEZIO

Il *De consolatione philosophiae* contiene un componimento poetico in cui Severino Boezio descrive il ritorno dell'anima, vale a dire la sua ascesa dalla Terra fino al cielo delle stelle fisse e all'iperuranio, della quale si parla nel *Fedro*. Occorre premettere che, nell'opera di Platone, la caduta dell'anima è causata dalla perdita delle ali, quindi l'ascesa è possibile solo quando, grazie all'intervento di Eros, all'anima crescono ali nuove. Con queste ali spirituali essa può lasciare gli elementi inferiori - terra e acqua - e soprattutto salire prima attraverso l'aria (con le nuvole) in direzione dell'ardente etere, attraversare le sfere dei pianeti, viaggiare assieme al dio del sole (Febo), accompagnare Saturno, gelido vegliardo, per poi innalzarsi fino al cielo delle stelle fisse, ossia al cerchio sul quale la notte fa brillare gli astri, e finalmente trapassarlo e porsi così sulla sua parte esterna. Di lì l'anima contempla l'Eterno, il Signore delle cose, l'idea platonica del Bene.

Secondo Boezio lo spirito possiede ali che possono innalzarlo ai cieli; quando le indossa, guarda sprezzante verso la Terra. Egli supera la massa dell'aria infinita e vede le nuvole dietro di sé, attraversa la più elevata regione del fuoco che viene riscaldata dal rapido movimento dell'etere, finché si innalza alle dimore delle stelle e, unendosi a Febo sul suo cammino, quale soldato del fulgido astro segue il corso di Saturno, o, infine, ruota con la volta degli astri sulla quale risplende la notte sfavillante e, assaporato tutto ciò, abbandona l'ultima sfera celeste per alzare lo sguardo verso la sacra luce. Lì il Signore dei re tiene lo scettro; Egli guida l'universo con le redini e, scintillante giudice di tutte le cose, pur restando immobile governa il carro che ruota in rapido volo. Quando il cammino vi ricondurrà l'uomo - il cammino che questi adesso cerca perché lo ha dimenticato - egli rammenterà che lì è la sua patria e la sua origine, e che lì vuole entrare:

Sunt etenim pennae volucres mihi,
quae celsa conscendant poli;
quas sibi cum velox mens induit,
terras perosa despicit,
aeris immensi superat globum
nubesque post tergum videt,
quique agili motu calet aetheris

transcendit ignis verticem,
donec in astriferas surgat domos
Phoeboque coniungat vias
aut comitetur iter gelidi senis
Miles corusci sideris,
vel, quocumque micans nox pingitur,
recurrat astri circulum
atque, ubi iam exhausti fuerit satis,
polum relinquat extimum
dorsaque velocis premat aetheris
compos verendi luminis.
Hic regum sceptrum dominus tenet
orbisque habenas temperat
et volucrem currum stabilis regit
rerum coruscus arbiter.
Huc si te reducem referat via,
quam nunc requiris immemor,
«haec», dices, «memini patria est mihi,
hinc ortus, hic sistam gradum».

Riepilogo della dottrina mitraica dell'anima

Si può così riassumere la dottrina dell'anima nei misteri mitraici: l'anima dell'uomo trae origine da una stella fissa; di lì, attraverso le sfere dei pianeti, è discesa sulla Terra. Da ciascuna sfera ha tratto una parte dell'essenza del pianeta, e quindi anche delle sue passioni. Sulla Terra, infine, entra in un corpo.

Suo compito è vivere in modo tale da meritare, dopo la morte, il ritorno alla sua stella. A ciò il *mystes* viene sollecitato tramite i sette livelli di iniziazione e la relativa simbologia.

A Ostia i sette livelli sono rappresentati da una scala a sette pioli e da altrettante porte. Il passaggio al grado superiore è simboleggiato dalla salita sul piolo sovrastante, o dal superamento della porta successiva. Chi sale, avanza dalla sfera di un pianeta a quella del pianeta che si trova più in alto.

I sette gradi anticipano dunque sulla Terra il viaggio dell'anima attraverso le sfere dei pianeti; dopo la morte l'anima deve salire, passando per le mutevoli orbite dei pianeti, sino alla sfera delle stelle fisse,

nella regione dell'eterno, ritornando a quella stella che, secondo il *Timeo,* è la sua vera patria.

I misteri di Mitra, quindi, non erano affatto estranei ai Greci e ai Romani, come sulle prime si potrebbe credere osservando le scene del sacrificio del toro. Vi si esortava a condurre un'esistenza valorosa al servizio del dio, adempendo ai doveri reciproci tra il superiore e il subalterno e lottando contro le passioni nel proprio cuore. L'iniziato doveva guardare all'eterno e orientarsi sull'immutabilità delle stelle fisse. Con la promessa consolatoria dell'immortalità dell'anima e del suo legame con Dio i misteri di Mitra venivano incontro al bisogno di religiosità dell'epoca, mentre la ragione poteva essere appagata dalla scientificità di quella dottrina, che corrispondeva al livello dell'astronomia di quel tempo. Ben si comprende, dunque, il vasto e repentino successo di quei misteri nel II e III secolo d.C.

♦ ♦ ♦

I misteri di Mitra perdono l'appoggio dell'imperatore

Durante l'anarchia militare, nella seconda metà del III secolo d.C., l'impero romano attraversò una profonda crisi, che l'imperatore Diocleziano (248-305) riuscì a superare grazie ad ampie riforme, in seguito alle quali, tuttavia, Roma perse il rango di capitale. In città dilagò quindi un generale malcontento. Nel caos seguìto all'abdicazione di Diocleziano un pretendente, Massenzio, approfittò di quei malumori per insediarsi a Roma come imperatore, opponendosi al declassamento della città e alle riforme. Nel 312 Costantino, divenuto nel frattempo signore delle province occidentali, mosse contro Roma per sconfiggere Massenzio. Si narra che una notte, all'inizio della campagna militare, egli ebbe la visione di Cristo che, mostrandogli la Croce, disse: «In questo segno vincerai» (*in hoc signo vinces*). Il 28 ottobre 312, presso il Ponte Milvio, Massenzio perse la battaglia e la vita.

Per gli iniziati di Mitra la vittoria di Costantino fu una catastrofe. Che senso poteva ancora avere, infatti, quella religione della lealtà, una volta venuta a mancare l'approvazione dell'imperatore? L'inclinazione di Costantino verso il cristianesimo era nota e, probabilmente, grazie

agli ufficiali e ai funzionari della sua cerchia, in poche settimane la notizia della sua avversione al mitraismo si diffuse per tutto l'impero.

L'anno che seguì vide un nuovo successo dei cristiani. Costantino era alleato di Licinio, signore delle province danubiane; loro nemico era Massimino Daia, governatore dell'Oriente e alleato di Massenzio. Prima dello scontro decisivo pare avesse fatto voto a Giove che, in caso di vittoria, avrebbe estirpato il cristianesimo, ma il 30 aprile 313, nella battaglia del Campo Sereno (presso la postazione di Tzirallum, tra Adrianopoli e Costantinopoli), Licinio ebbe il sopravvento.

Poco prima, il 15 aprile, in un'inscrizione un senatore romano si era ancora fregiato del titolo di *Pater sacrorum invicti Mitrae* (V 523). Ma ormai era la fine. Mentre si hanno dozzine di iscrizioni mitraiche risalenti al II e III secolo d.C., per il periodo posteriore al 313 (a parte le iscrizioni della reazione pagana nella seconda metà del IV secolo, di cui si parlerà in seguito) ve ne è soltanto una, relativa all'anno 325 e rinvenuta a Gimmeldingen, nel Palatinato (V 1315). Per gli ufficiali e i funzionari imperiali era chiaro che il culto di Mitra non trovava apprezzamento negli ambienti più prestigiosi, e che partecipare alle cerimonie mitraiche era ormai sconsigliabile.

È sintomatico che Ambrogio, vescovo di Milano dal 374 al 397, non avesse idea dell'esistenza di quei misteri. Egli aveva solo trovato il nome di Mitra in un libro, credendo che appartenesse a una dea.

L'opposizione dei Romani a Costantinopoli e il culto di Mitra

A partire dal 324 Costantino fece costruire sul Bosforo la sua nuova capitale, Costantinopoli, inaugurata nel 330. Spesso chiamata "la nuova Roma", la città disponeva di un proprio Senato sul modello romano, e anche tutte le altre istituzioni seguivano gli schemi della "vecchia Roma", nella quale, peraltro, l'imperatore non fece mai ritorno.

Enorme fu il malumore dei nobili romani. Chi aveva reso grande Roma? Il Senato. Chi aveva coadiuvato i buoni imperatori (Augusto, Traiano, Marco Aurelio) nel governo del mondo? I senatori. E qual era adesso il peso del Senato romano? Nessuno. Esso non era altro che il consiglio comunale di una città di provincia. Quante opportunità di carriera

politica avevano i senatori delle antiche famiglie aristocratiche? Assai poche. Gli imperatori, che non si recavano quasi mai a Roma, erano infatti attorniati da una nuova classe dominante, e lì sceglievano i loro collaboratori. I nobili romani dovevano vivere dei propri redditi e tacere.

La causa di tutto erano i tempi nuovi, e questi venivano identificati con il cristianesimo, la nuova religione con le sue pretese di esclusività. Era necessario tornare al buon tempo antico, del quale facevano parte anche la vecchia religione e il culto di Mitra, che già da duecento anni - dunque da generazioni - aveva conquistato a Roma il diritto di cittadinanza.

Certo, per tutto il tempo che Costantino rimase sul trono nessuno osò protestare e, inizialmente, la stessa cosa accadde anche con i suoi successori. Ma nel 355 l'imperatore Costanzo II (337-361), che non aveva figli, elevò al rango di Cesare (viceimperatore) il cugino Giuliano, di ventiquattro anni, e gli diede in moglie la sorella Elena. Era quindi prevedibile che Giuliano - accostatosi da tempo al paganesimo - sarebbe diventato imperatore. Egli fu inviato in Gallia in qualità di Cesare. Nel 356 riconquistò Colonia e nel 357 sconfisse gli Alamanni a Strasburgo. E proprio dal 357 in poi si hanno a Roma numerose iscrizioni mitraiche: il collegamento con l'ascesa di Giuliano è evidente.

Nel 361 egli diventò imperatore, ma nel 363 cadde nella guerra contro i Persiani. Ora l'impero romano era definitivamente cristiano. L'imperatore orientale risiedeva a Costantinopoli, quello occidentale a Treviri o a Milano. I nobili di Roma costituivano l'opposizione interna nei confronti del nuovo assetto e del cristianesimo. In maggioranza il Senato era ancora composto da pagani. Si aveva la sensazione di dover raccogliere tutte le forze della tradizione per sostenersi, e nella vecchia capitale, di conseguenza, veniva professato un insieme di culti pagani che accomunavano Mitra ed Ecate, Bacco e Cerere Eleusina, il dio Sole e Osiride. Tutti gli dèi pagani dovevano fare causa comune.

Le tarde iscrizioni romane dedicate a Mitra vanno dal 357 al 387; poi si interrompono. I loro testi, in effetti, non possono avere il valore di documenti mitraici, poiché, per gli uomini del tempo, Mitra non era ormai che un esponente del paganesimo, uno dei *tanti* dèi ai quali si intendeva restare fedeli. In quell'epoca di tardo mitraismo, dunque, il legame che univa i Romani adoratori di Mitra con i misteri, che un tempo avevano creato un'organizzazione largamente diffusa in tutto l'impero, era ormai indebolito.

I capi dell'opposizione pagana erano Quinto Aurelio Simmaco, Virio Nicomaco Flaviano e Vettio Agorio Pretestato.

I titoli di Pretestato erano: *augur, pontifex Vestae, pontifex Solis, ...curialis Herculis, sacratus Libero et Eleusiniis, hierophanta, neocorus, tauroboliatus, Pater patrum* (CIL VI 1778). Egli entra come personaggio nei *Saturnali* di Macrobio, dove rappresenta una nuova teologia, che fa risalire gli dèi di tutte le nazioni a un'unica divinità, il dio Sole (Elio).

Contro Flaviano era probabilmente indirizzato il *Carmen adversus paganos*, dove con intento polemico vengono presentate tutte le religioni antiche.

A Roma vi fu probabilmente un vero e proprio tiro alla fune tra il partito pagano e i Romani disposti ad adeguarsi alla nuova situazione, e anche al vertice dell'impero l'atteggiamento persecutorio nei confronti dei culti pagani si alternò alla tolleranza; in qualche caso è possibile seguire nei dettagli questi alti e bassi.

Della distruzione di una grotta mitraica, avvenuta nel 377, si parla in una lettera di Gerolamo (*epist.* 107, *ad Laetam*), dove si legge che Furio Mecio Gracco, prefetto della città, distrusse completamente la caverna di Mitra con tutti i suoi mostruosi simulacri, dopodiché, quasi per dare una garanzia circa le sue intenzioni, egli chiese il battesimo cristiano.

La grotta, evidentemente, si trovava in un terreno privato e venne utilizzata fino alla sua distruzione. Forse lo stesso Gracco, quando era ancora pagano, aveva partecipato a quelle cerimonie e perciò ne conosceva l'ubicazione. Molti senatori romani lo avranno certamente considerato un traditore.

Nel 382 l'imperatore Graziano abolì il sussidio statale per tutti i culti non cristiani di Roma e i senatori rimasti pagani dovettero finanziare privatamente le proprie cerimonie. Quanto al mitraismo esso non era mai stato un culto ufficiale, e quindi non aveva mai ricevuto finanziamenti statali. L'ordinanza di Graziano, dunque, non lo toccò. In un'iscrizione mitraica si legge tuttavia che Tamesio Augenzio Olimpio, nobile romano, «costruisce una grotta e per questo, o Roma, non gli è necessario il tuo sussidio»:

antra facit, sumptusque tuos nec Roma requirit. (V 406).

A Roma, dunque, gli oppositori rimasero ostinatamente legati ai culti pagani, non facendo ormai grande differenza fra il mitraismo e la tradizionale religione di Stato.

In qualità di *praefectus praetorio*, nel 384 Pretestato ottenne un editto imperiale, secondo il quale tutti i privati dovevano restituire il materiale da costruzione che avevano sottratto agli edifici pubblici, intendendo con ciò i templi pagani, utilizzati come cave di pietra. L'editto parve un grande successo del paganesimo, tuttavia mancò il coraggio di applicarlo, perché in tal modo si sarebbero dovute distruggere numerose costruzioni recenti.

Di lì a poco Simmaco, nuovo prefetto della città, chiese all'imperatore di poter ricollocare al suo posto la statua della Vittoria, che prima si trovava nella sede del Senato, da dove era stata rimossa in quanto dea pagana. A corte l'istanza di Simmaco suscitò grande commozione e poco mancò che venisse accolta, senonché intervenne Ambrogio, il potente vescovo di Milano, minacciando di scomunica, se avesse ceduto ai pagani, il giovanissimo imperatore Valentiniano II. Ciò accadeva nel 384. Per i pagani fu la sconfitta definitiva. L'ultima iscrizione mitraica conservata, che proviene dagli ambienti dell'opposizione romana, risale al 385 (V 206). Al di fuori di quelle cerchie conosciamo soltanto un mitreo risalente alla seconda metà del IV secolo. Si trovava a Sidone e fu consacrato da Flavio Geronzio nel 389 d.C. Naturalmente, a quell'epoca vivevano ancora dei pagani cólti anche in Oriente, basti pensare al retore Libanio. Il santuario era costituito da una sala senza finestre e completamente murata, per evitare che i cristiani la distruggessero.

La distruzione dei mitrei

Come la maggior parte dei santuari pagani, anche le grotte di Mitra furono sistematicamente distrutte dai cristiani vincitori. I reperti non lasciano dubbi: sotto Santa Prisca, ad esempio, alle figure degli affreschi furono raschiati gli occhi. I rilievi vennero fracassati. Spesso i frammenti lasciano chiaramente vedere, al centro, il colpo del piccone, poiché i punti di frattura si irradiano all'intorno.

Esistono alcuni antichi racconti sulle distruzioni dei mitrei. Vi è quello di Gerolamo relativo alla citata distruzione, a Roma, di una grotta mitraica, all'epoca del prefetto Gracco, nel 376-7. Ad Alessandria, prima dell'avvento di Costantino, nel centro urbano una grotta di Mitra era stata costruita su un terreno imperiale. Quando gli imperatori si

convertirono al cristianesimo, essa non fu più usata e Costantino (337-361) la donò ai cristiani perché sopra vi edificassero una chiesa. Scavando le fondamenta venne portata alla luce la caverna, che Rufino (*Hist. eccles.*, XI, 22) definisce più adatta ai furti e alle infamie che non alle cerimonie religiose. E Sozomeno afferma (*Hist. eccles.*, V, 7) che vennero trovate le immagini di alcune divinità e gli arnesi di coloro che un tempo consacravano e venivano consacrati; agli osservatori essi apparvero ridicoli e strani.

Attraverso la città i cristiani portarono trionfalmente le statue mitraiche, prima fra tutte, sicuramente, quella di Crono con la testa leonina. I pagani - ve n'erano ancora molti - attaccarono il corteo e scoppiarono risse e tumulti, nei quali finì col perdere la vita persino il patriarca Giorgio.

Molto spesso i cristiani vincitori costruivano le loro chiese sui santuari di Mitra. Le grotte, naturalmente, si trovavano quasi sempre in terreni non edificati e a quel punto, visto che il culto era vietato e non più praticato, tali zone costituivano soltanto dei fondi inutilizzati all'interno di una città fittamente costruita ed erano proprio quel che ci voleva per erigere nuove chiese, che ancora una volta evidenziavano la vittoria cristiana sul drago del paganesimo. Sotto le chiese cristiane gli archeologi hanno così potuto scoprire, soprattutto a Roma, dei santuari mitraici.

APPENDICE

I racconti armeni

Tema specifico di questo libro sono i misteri romani di Mitra. L'intenzione era infatti quella di illustrare il sistema religioso mitraico, nonché le sue premesse filosofiche greche e persiane. L'argomento è dunque esaurito e questa appendice ha soltanto il valore di un'integrazione. Verranno esaminati due testi armeni che hanno a che fare con il dio Mitra.

Nelle pagine dedicate all'Armenia si è accennato al fatto che il romanzo di Giamblico presenta alcuni episodi che ricordano le cerimonie mitraiche. Si è detto inoltre che in Armenia furono raccolti nell'Ottocento alcuni componimenti poetici di carattere epico, relativi a un eroe chiamato Mher (Mitra), nei quali numerose immagini hanno attinenza con le tradizioni presenti nei misteri romani.

Le *Storie Babilonesi* di Giamblico

Il letterato di nome Giamblico è noto unicamente per le *Babiloniakà* (Storie Babilonesi), un romanzo scritto intorno al 170 d.C. nella parte orientale della Grande Armenia. Giamblico, la cui lingua materna era il "siriaco", cioè l'aramaico, fu allevato da un "Babilonese" (per la precisione si trattava di un Parto) e imparò anche perfettamente il greco. Visse in Armenia sotto il re Sohaimos, che vantava una discendenza dalle stirpi regali persiane e partiche degli Achemenidi e degli Arsaci. In qualità di ostaggio Sohaimos era vissuto lungamente a Roma, ma quando, durante l'impero di Marco Aurelio, i Romani annetterono la Grande Armenia, vi fu insediato come re e fiduciario di Roma. In quel tempo, vicino alla vecchia capitale Artaxata ne venne fondata una nuova, chiamata Kainé Polis, ed è proprio lì che Giamblico compose probabilmente il suo romanzo. È importante chiarire che egli viveva nella più remota periferia dell'impero romano, in una regione che da secoli aveva subìto l'influsso persiano e partico.

Negli episodi della sua opera sono riscontrabili significative analogie con i riti mitraici, sebbene il racconto non possa essere posto in stretta relazione con essi. Il culto di Mitra, infatti, era a Roma una pratica maschile, mentre le *Storie Babilonesi* narrano le vicende di una coppia di sposi. Il romanzo è riportato soltanto in un esteso compendio scritto da Fozio, ed è tramandato in maniera frammentaria, ragion per cui risulta arduo esprimere un giudizio sul testo, ma è ipotizzabile che l'autore intendesse scrivere un romanzo religioso secondo il modello delle storie d'amore di Achille Tazio, Senofonte di Efeso e Longino, facendo riferimento alla religione della sua patria armena, dove Mitra aveva un ruolo rilevante, sebbene diverso da quello dei misteri romani.

Il protagonista del romanzo si chiama Rodane ed è lo stesso eroe persiano chiamato Thraitauna nell'*Avesta*, Feridun nel *Libro dei re* di Firdusi, o, ancora, Fredun. L'armeno Mosè di Corene lo chiama Hruden. Egli appartiene alla cerchia di Mitra; al-Biruni riferisce che, il giorno dedicato a Mitra nel mese di Mitra, si sedette per primo sul toro. Come sappiamo, anche Mitra cavalcò l'animale.

La grande impresa di Fredun è la sua vittoria sul "drago" Sohak, che si è impossessato del trono reale, e la liberazione della fanciulla che quello tiene prigioniera, allusione, nella tradizione iranica, alla liberazione della pioggia dalla nuvola o dalla roccia che la rinserra. Nei misteri romani vi sono due episodi analoghi alla vittoria sul drago: il trionfo di Giove (divinità subordinata a Mitra) sul gigante anguipede e la freccia di Mitra contro la nuvola o la roccia, dalla quale poi sgorgherà l'acqua. Si dice che l'imperatore Commodo abbia ucciso gli attori-"draghi", con una mazza (o con delle frecce), e anche Fredun combatté il drago con la clava.

Narra Giamblico che il tiranno Garmo perseguitava la bella Sinonide, moglie di Rodane, il quale sconfisse poi Garmo, liberando così la donna. In lingua persiana *kirm*(1) significa "verme", "serpente" e le consonanti di *Garmo* corrispondono praticamente a quelle di *kirm*. Garmo rappresenta dunque il drago, così come Rodane sta per Fredun.

Le *Storie Babilonesi* sono l'unico romanzo antico in cui l'avversario dell'eroe è una persona, appunto il tiranno Garmo che perseguita Rodane, e questo particolare differenzia le *Storie Babilonesi* dagli altri romanzi, in cui l'imprevedibile dea del Caso (Tyche) procura in apparenza sempre nuovi pericoli, ma alla fine è chiaro che non è stata lei a determinare il corso degli eventi, bensì la provvidenza (Pronoia). In Giamblico, invece, il Male (rappresentato dal tiranno) viene da ultimo sopraffatto. La sua opera pone così in evidenza l'aspetto più rilevante delle religioni iraniche, vale a dire lo spiccato dualismo, in contrasto con i misteri mitraici romani.

Il romanzo contiene una serie pressoché infinita di colpi di scena. Di continuo Rodane e Sinonide cadono in uno stato di morte apparente, con tutta probabilità un riferimento a cerimonie iniziatiche nelle quali la persona "moriva" per rinascere a un livello superiore.

Sinonide e Rodane sono sposati e si amano, ma Garmo, re di Babilonia, desidera la bella e, al rifiuto di lei, la fa incatenare con una cate-

na d'oro e fa legare Rodane a una croce. Che durante la cerimonia mitraica il *mystes* venisse messo in catene, è testimoniato espressamente, come si è visto nel mitreo di Capua.

Sinonide si salva, libera lo sposo ed entrambi fuggono a cavallo. È la fuga del vassallo dal suo re, di cui si è parlato a proposito di Ciro: il vassallo si libera dalla dipendenza verso il tiranno, la sua fuga significa rivolta e pertanto il tiranno (in questo caso Garmo) lo fa immediatamente inseguire dalle sue truppe (che qui sono comandate dall'eunuco Damas).

La coppia giunge su un prato in cui sgorga una fonte e si erge una colonna con dei leoni, sulla quale un'iscrizione avverte che lì è sepolto dell'oro, che Rodane, tuttavia, non prende. Le fonti facevano parte di tutti i santuari mitraici di Roma, mentre la colonna con i leoni ricorda il corrispondente grado iniziatico.

Sul prato Sinonide lascia una corona, che i soldati trovano e inviano al re. La corona, che presumibilmente la donna non ha voluto cingere, allude al rituale mitraico descritto da Tertulliano: come si ricorderà, infatti, essa veniva offerta al *mystes*, che doveva rifiutarla dicendo: «È Mitra la mia corona».

Una vecchia nasconde la coppia in una caverna, che si estende per trenta stadî (pressappoco sei chilometri) e il cui ingresso è celato da alcuni arbusti. Essa ricorda la grotta mitraica con i suoi lunghi cunicoli, quale a tutt'oggi si può vedere a Roma, sotto la chiesa di San Clemente; nei componimenti mitraici raccolti nell'Ottocento in Armenia la caverna non è affatto scomparsa.

Damas e i suoi catturano la vecchia e la minacciano con la spada, ma la donna muore per lo spavento, senza confessare. Vengono trovati i cavalli di Rodane e Sinonide, rimasti fuori del rifugio sotterraneo e, quando a un soldato sfugge di mano lo scudo, l'eco del tonfo svela la presenza della cavità. Spaventato, uno sciame di api selvatiche, il cui miele è velenoso perché si sono nutrite di animali putrefatti, attacca i soldati, pungendoli e uccidendone alcuni. Si è visto che, nei misteri romani, l'ape è un simbolo del secondo livello di iniziazione. Le api offrono una possibilità di fuga alla coppia nascosta nella grotta, impedendo l'accesso ai nemici. Evidentemente il racconto ammonisce i non consacrati a rispettare la segretezza del culto.

Sinonide e Rodane giungono in un punto dove gocciola il miele; affamati, gustano il nettare e proseguono la fuga, ma di lì a poco il veleno

comincia ad agire ed essi crollano per strada. Arrivati nel luogo dove, apparentemente privi di vita, giacciono i due giovani, gli inseguitori secondo l'usanza avita li ricoprono con un mantello persiano e gettano su di loro un po' di carne, pane e frutta, poi riprendono la via. La carne richiama i corvi, che iniziano a gracchiare contendendosi il bottino, risvegliando dalla morte apparente Sinonide e Rodane, che fuggono nella direzione opposta. Anche qui sono riscontrabili spiccate analogie con i riti mitraici romani. Sinonide e Rodane, infatti, "muoiono" come gli iniziati dei misteri, vengono coperti e si rialzano. Quanto al miele, è noto che esso veniva usato durante la consacrazione del Leone e del Persiano. In Sinonide e Rodane il miele provoca una morte apparente, che in realtà rappresenta la salvezza dagli inseguitori i quali, punti dalle api, muoiono in loro vece.

I soldati che ricoprono i cadaveri e li cospargono di pane e frutta ricordano i *Milites* dei misteri, per i quali il pane era un cibo sacramentale. Infine i "morti" vengono risvegliati dai corvi che, nei misteri romani, rappresentano il primo livello di iniziazione. In molte scene, infatti, gli iniziati indossano maschere da corvo, interpretandone il ruolo, e si ricorderà come, in proposito, lo Pseudo-Agostino affermi che essi battono le ali a somiglianza degli uccelli, imitando il verso del corvo.

Rodane e Sinonide trascorrono la notte in una casa, che si rivela essere l'abitazione di un brigante. Inviati alla ricerca di quest'ultimo, i soldati di Damas incendiano la casa. Circondati dal fuoco, Sinonide e Rodane uccidono un asino per gettarlo sulle fiamme e servirsene come di un ponte, scampando così al pericolo. Quando i soldati li interrogano sulla loro identità, essi rispondono di essere gli spiriti delle persone uccise dal brigante e, pallidi, emaciati, con la voce fievole, riescono a trarre in inganno gli inseguitori che, intimoriti, li lasciano andare. Tutto ciò pare riferirsi a un rituale del fuoco, come testimonia il mitografo Nonno. Sebbene, in merito ai misteri romani, Nonno non sia una fonte attendibile, alcuni elementi, tuttavia, dimostrano che egli disponeva di alcune informazioni sul culto mitraico dell'Oriente, e il romanzo di Giamblico dovrebbe rifarsi appunto a un culto orientale.

Ma infine Rodane e Sinonide vengono catturati e devono essere condotti al cospetto del re Garmo, senonché, appreso il motivo della fuga dal tiranno, un giudice perspicace di nome Soraichos li libera, indicando loro un'isola bagnata dal Tigri e dall'Eufrate, sacra ad Afrodite

Tanaitis, sulla quale la coppia trova rifugio. Tanaitis è identificabile con la potente dea persiana Anaitis (Anahita), divinità dei fiumi e delle acque, venerata in modo particolare dagli Armeni. Anahita viene citata accanto a Mitra nell'iscrizione di Artaserse Mnemone. Nei misteri romani un importante ruolo è ricoperto dalla figura di Ecate a tre teste, che unifica in sé le dee Minerva, Diana e Venere, ed è senza dubbio identica ad Anahita dal triplice nome (l'Umida, la Forte, l'Immacolata). Nel tempio di Anahita, a Pasargade, aveva luogo la cerimonia di consacrazione del re persiano. E anche Rodane, alla fine del romanzo, diventa re. Si noti inoltre che il giudice Soraichos, salvatore della coppia, si dice «padre» di Rodane e Sinonide, e che *Pater* è il grado più elevato nei misteri romani di Mitra.

Quanto all'ulteriore sviluppo del romanzo, riportiamo soltanto due episodi in cui i protagonisti devono dimostrare il loro valore.

Un giorno, durante la fuga, Sinonide e Rodane incontrano Setapo, un uomo ricchissimo che si innamora di Sinonide e, in preda ai fumi dell'alcol, tenta di sedurla. Ma quando egli cerca di abbracciarla lei afferra una spada e lo uccide (cap. XVI).

In un'altra occasione Sinonide scopre Rodane con una fanciulla, senza tuttavia che fra i due vi sia stata alcuna avventura; senonché, temendo il peggio, con la spada sguainata Sinonide si avventa sulla donna innocente, ma Rodane interviene e le strappa l'arma, dimostrando così il suo coraggio. La scena ricorda la prova della spada, di cui si è parlato a proposito dei misteri romani di Mitra e nella quale l'iniziando doveva conquistare una corona, che nella rappresentazione sacra sarebbe stata tagliata in due dalla spada di una comparsa, e presumibilmente l'iniziando doveva strappare la spada al suo "nemico".

Alla fine del romanzo Rodane diventa re di Babilonia. Ecco dunque che il vassallo sfuggito al tiranno è signore a sua volta, così come lo furono Ciro e Artaserse.

I contatti fra il racconto e le tradizioni mitraiche sono stretti, e ciò vale principalmente per la scena della grotta e la presenza di leoni, api e corvi, così come per la cerimonia del miele, la deposizione della corona e la prova della spada. Un ruolo importante è inoltre rivestito da Tanaitis/Anahita, la dea che viene citata assieme a Mitra nelle antiche iscrizioni persiane di Artaserse II Mnemone e Artaserse III Oco. La vittoria sul "drago" Garmo e la fuga del vassallo rimandano al mondo del-

le sette iraniche, che tanto caratterizzarono lo Stato persiano. Giamblico scrive dunque un romanzo su quel mondo "feudale" d'Oriente che aveva come rappresentante il dio Mitra. Suo modello è il romanzo amoroso e misterico greco, e allo stesso modo in cui, quasi senza eccezione, quest'ultimo tratta dei misteri di Iside e Dioniso, così, anche nelle *Storie Babilonesi*, molti episodi si riferiscono a riti dello Stato armeno, in cui Mitra e Anahita rivestono un ruolo determinante.

Mitra nell'epica nazionale armena

In Armenia le tradizioni mitraiche erano ancora vive nell'Ottocento, quando vennero raccolti i poemi nazionali. Da circa milleseicento anni il Paese si era convertito al cristianesimo, ma i suoi abitanti non avevano ancora dimenticato Mher (Mitra), trasformatosi, da divinità, in un gigante primordiale, attorno al quale si intrecciavano numerosi motivi che lo avevano caratterizzato nell'antichità. Sebbene questi siano inseriti in un contesto narrativo che non ha più nulla in comune con i misteri mitraici, e gli antichi nessi siano diventati irriconoscibili, tuttavia le singole immagini mitiche si sono conservate attraverso i secoli nella fantasia degli Armeni. Si offre qui un breve riassunto, nel quale verranno tralasciati - o vi si accennerà solo brevemente - tutti quei motivi che, per la nostra tematica, non sono rilevanti. Le note segnaleranno i parallelismi con le antiche tradizioni mitraiche.

Il protagonista dell'epopea è un poderoso gigante di nome Mher, che dopo aver compiuto molte imprese eroiche cade in disgrazia. Recatosi alla tomba dei genitori per chiedere aiuto e consiglio, essi gli suggeriscono di andare alla roccia del corvo ed entrare nella caverna. Mher parte dunque con il suo cavallo(2) e quando, in lontananza, intravvede un corvo, lo colpisce,(3) ma l'uccello vola via e gli mostra l'accesso alla roccia,(4) che si apre,(5) consentendo a Mher di entrare col suo cavallo. Alla fine del mondo egli ne uscirà e attraverserà da un capo all'altro l'universo, ma per ora la grotta si aprirà soltanto una volta l'anno, per la festa dell'Ascensione, quando Mher uscirà con il destriero e dal cielo cadrà del pane consacrato per saziare lui e l'animale durante tutto l'anno.

Per il resto Mher risiede nell'antro. Alla sua sinistra e alla sua destra ardono delle candele ed egli contempla la ruota del cielo che lì, nella

caverna, gira sibilando intorno a lui, così come il sole[6] ruota giorno e notte intorno alla Terra.

Un altro episodio dell'epopea armena si intitola *Mher e il leone* e narra del fanciullo Mher che squarta, appunto, un leone. Un legame con il dio romano-persiano è ravvisabile nella presenza della fiera, che corrisponde al quarto livello di iniziazione.

Poiché l'eroe dell'epopea armena porta il nome di Mitra (anche se nella tarda forma *Mher*) e poiché le concordanze con alcuni tratti dell'antico culto mitraico sono troppo numerose e puntuali per essere dovute al caso, è possibile concludere che in Armenia si siano conservate alcune tradizioni relative a quella divinità sotto forma di racconti epici, nei quali certe vivide immagini, che ricordano gli antichi simboli mitraici, vengono liberamente associate e interagiscono con nuovi motivi, anche se, trasformatosi il dio nell'eroe di racconti popolari, gli intimi nessi di quelle immagini sono andati ovviamente perduti.

Note

Introduzione

(1) I concetti qui sviluppati sono stati da me esposti anche in *Hommages à Maarten Vermaseren*, II: 757-764, in *Etudes préliminaires aux religions orientales dans l'empire romain*, LXVIII, Leiden, 1978, nonché in *Weihegrade und Seelenlehre der Mithrasmysterien*, Opladen, 1982. L'indicazione *V* si riferisce a Vermaseren, 1956-60.

(2) La forma indiana del nome di questa divinità è *Mitra-*, che corrisponde alla forma persiana *Mithra-*; secondo la grammatica indiana si scrive soltanto la radice del sostantivo, senza declinarlo.

(3) Citerò soltanto tre elementi paralleli che mi è stato dato di osservare, anche se probabilmente è possibile rilevarne altri:

(a) area germanica: sulla lastra di Lärbro-Tängelgarda, nell'isola di Gotland, nella seconda serie dall'alto si vedono due uomini con la spada sguainata ai lati di un verro abbattuto, che prestano reciproco giuramento (Hauck, in Hoop, *Reallexikon der germanischen Altertumskunde*, II: 593, tav. XLVII; didascalia p. 594: «Giuramento sul verro»);

(b) area mongolica: quando nel 1628 la tribù mongolica orientale dei Karagin si sottomise ai Manciù, ebbe luogo una solenne cerimonia. Furono offerti sacrifici al Cielo e alla Terra e venne formulato un giuramento di fedeltà. Entrambe le parti immolarono un cavallo bianco al Cielo e un bue giallo alla Terra, ponendo in una coppa un po' di carne, in un'altra del sangue e in una terza delle ossa scarnificate. La promessa, fatta nel nome del Cielo e della Terra, era così formulata: «Se i Karagin infrangeranno la parola ed entreranno in disaccordo con l'impero manciù... rendendosi colpevoli dinanzi al Cielo e alla Terra, siano completamente distrutti e abbiano vita breve. Che sia versato del sangue come quel sangue, e che essi muoiano; seppelliti nella terra, che le loro ossa si dissecchino come quelle ossa. Ma se onoreranno il giuramento formulato dinanzi al Cielo e alla Terra, possano il Cielo e la Terra essere benigni e garantire per lungo tempo la fortuna». (W. Heissig - E. Bolur, *Eine Kette aus Bergkristallen, eine mongolische Chronik der Kienlung-Zeit*, Peiping, 1946: 96, Nota);

(c) area cinese: cfr. F. Aubin, *Cheval céleste et bovin chtonien*, in *Quand le crible était dans la paille. Hommage à P.N. Boratav*, Paris, 1978: 37-63, dove l'autrice individua molti parallelismi interessanti. Nel romanzo storico sui tre regni (*San-Kuo yen-i*) tre uomini giurano di ribellarsi: «Les trois hommes décident de se regarder mutuellement comme des frères jurés... et de prendre le ciel et la terre à témoin du

serment qu'ils en font. Alors ils préparèrent un bovin noir et un cheval blanc et autres articles nécessaires au rite sacrificiel». Essi giurano «...que le Ciel-Empereur et la Terre-Empératrice scrutent réellement nos coeurs. Si nous tournons le dos à notre foi, si nous sommes oublieux à notre affection, que le Ciel et les hommes, ensemble, nous frappent à mort» (pp. 37 s.). Cfr. p. 42: «Le rite... garantit toujours un serment imprécatoire d'alliance et d'engagement politique»; p. 48: «...la vieille coutume de la fraternité jurée que (le rite) renforce par un festin communautaire de consommation de la chaire et du sang des animaux sacrifiés». (Segnalato da W. Heissig).

Parte Prima
Mitra nella religione persiana

I - Il sacrificio del toro

(1) Il senso di queste parole è poco chiaro, ma potrebbe trattarsi della bevanda *hauma*.

(2) "Zarathustra" è la forma persiana del nome, mentre "Zoroastro" deriva da quella greca. H. Lommel propone di utilizzare il termine "zoroastrismo" per la nuova forma di religione risalente al profeta.

(3) Si potrebbe anche ipotizzare che si vaporizzasse della canapa. In tal caso si tratterebbe di narcosi da *hashish*.

(4) A. Loisy, *Les mystères païens et le mystère chrétien*, Paris, 1930: 187,2: «Dans le Boundahishn, c'est Ahriman qui cause la mort du taureau. Ce n'est pas motif pour supposer que les prêtres de Mitra auraient substitué leur dieu à Ahriman. La correction du mythe est bien plûtot de la tradition plus récente, qui a eu scrupule de faire tuer par un dieu lumineux et bon le taureau divinisé. Mais il n'est pas possible que la tradition primitive ait attribué au dieu de la mort et des ténèbres l'acte qui introduit la vie dans le monde».

(5) Il filologo definirebbe le tradizioni [E] ed [F] "contaminate", ossia influenzate da un'altra fonte. Il termine "contaminare" fu coniato da Terenzio quando, per la sua commedia *Andria*, utilizzò l'*Andria* e la *Perinthia* di Menandro. Il *Bundahishn* contiene una versione del sacrificio del toro contaminata da elementi zoroastriani e politeisti.

(6) Parola strettamente imparentata con il vocabolo greco *ambrosia*, il cibo che dona l'immortalità agli dèi.

(7) Si ipotizza che a lungo le *Gatha* siano state tramandate oralmente dai sacerdoti. Per parte mia non dubito del fatto che siano state apprese a memoria (il cervello dell'uomo può conservare testi anche più lunghi), ma alla base della memorizzazione è pur sempre un libro, al quale fare ricorso in caso di necessità per controllare come effettivamente reciti il testo; diversamente, con il passare degli anni si sarebbe formato un numero piuttosto elevato di varianti. Già il concetto di testo sacro e immutabile mi sembra possibile unicamente sulla base di un'unica opera originaria. È quindi ipotizzabile che proprio Zarathustra, o uno dei suoi diretti discepoli, abbia steso le *Gatha*, utilizzando sicuramente l'alfabeto aramaico.

II - Mitra e lo Stato "feudale" dei Persiani

(1) Rappresentante del primo livello di iniziazione, il *Corax*; gli iniziati di questo grado servivano in tavola durante i banchetti.

(2) Il passo ricorda le terribili parole di Gengis Khan, secondo cui la cosa migliore per l'uomo è vincere il nemico, trascinarlo, vedere i suoi cari in lacrime, spogliarlo dei suoi averi e cavalcare il suo cavallo. Nello *yäsht* dedicato a Mitra è presente il furto di cavalli. Ho ricordato queste parole per non sottacere l'aspetto anche terrificante di questa divinità.

(3) Si pensi all'epopea medievale di Waltharius e di Hildegund, e all'importanza che i due prìncipi in ostaggio avevano assunto alla corte di Attila; essi, infatti, avevano rapidamente raggiunto le più alte posizioni.

III - Mitra e l'Impero degli Achemenidi

(1) In Jakoby, *Die Fragmente der griechischen Historiker*, s. l. n. d.: 139.

(2) Lommel (a cura di), *Die Yäshts des Awesta*, Göttingen, 1927: 65.

Parte Seconda
I culti mitraici nell'età ellenistica

I - Il regno del Ponto, la Cappadocia e l'Armenia

(1) Nell'area propriamente greca dell'Asia Minore l'adorazione di Mitra ebbe un'importanza assai limitata, come si deduce chiaramente da Vermaseren. Per i Greci Mitra era il dio di un popolo che aveva tentato di conquistare la loro terra. F. Cumont (*Mithra en Asie Mineure*, in *Studies presented to W.H. Buckler*, Manchester, 1939: 67-76) ha sopravvalutato l'importanza dell'Asia Minore per la diffusione dei misteri mitraici.

(2) Nel passo di Plinio *mago* non significa "stregone", ma "sacerdote persiano".

(3) In Cumont, 1896-1898 II, 4.

II - La Commagene

(1) Le iscrizioni di Antioco di Commagene sono tratte dalle seguenti opere: F. K. Dörner (a cura di), *Arsameia am Nymphaios*, Berlin, 1963; H.Dörrie, *Der Königskult des Antiochos von Kommagene im Lichte neuer Inschriftenfunde*, Göttingen, 1964; H. Waldmann, *Die kommagenischen Kultreformen unter König Mithridates I. Kallinikos und seinem Sohn Antiochos I.*, in *Etudes préliminaires aux réligions orientales dans l'empire romain*, XXXIV, Leiden, 1973.

(2) Il vocabolo *kommagené* è inizialmente un aggettivo che indica l'appartenenza geografica, diventato poi nome proprio, un po' come Maria Maddalena, che in realtà significa "di Magdala". Sotto la statua si legge: «Commagene, patria del re» (*OGI*: 387). Altrove leggiamo: «La Patria commagene [commagenica] che nutre tutte le creature» e «Estia commagene o [commagenica]».

(3) Artagne è l'iranico Verethragna, eroe vittorioso appartenente alla cerchia di Mitra. A lui è dedicato il quattordicesimo *yäsht.*

(4) Si riteneva che la luna facesse parte dei pianeti; gli autori antichi affermano che essa favorisce la crescita di tutti gli esseri viventi.

(5) Nel rilievo del leone i pianeti non hanno solo i nomi delle divinità (Marte, Mercurio e Giove), ma si chiamano anche *Pyroeis, Stilbon* e *Phaeton.* Questi nomi provengono da una tradizione che, probabilmente, vietava di chiamarli come gli dèi. Inizialmente, a Babilonia e in Grecia, ai pianeti vennero attribuiti i nomi delle divinità, tuttora in uso, ma ciò fece pensare che esistesse un rapporto tra il dio e il pianeta. Ora, che un pianeta venisse chiamato col nome di un dio, oppure con quello di un altro, era una pura coincidenza; il nome serviva solo a individuare il corpo celeste. Ma ben presto fu praticamente inevitabile ritenere che esistesse un rapporto fra i singoli pianeti e le rispettive divinità e, da allora, in astrologia si instaurò un ampio e vacuo sistema basato su tale errata opinione.

(6) O. Neugebauer - H.B. Van Hoesen, *Greek Horoscopes,* in «Memoirs of the American Philosophical Society», XLVIII, Philadelphia, 1959: 14.

(7) È questa la convincente interpretazione proposta da H. Dōrrie, *op. cit.*: 202-206.

(8) Ove il termine "oroscopo" non venga riferito alla costellazione della nascita, ma alla situazione degli astri all'inizio di un nuovo periodo nella vita di una persona, città o Paese, esso può essere considerato corretto. Questo tipo di astrologia finalizzata alla scelta del momento migliore per dare inizio a qualche cosa è definibile come "catarchico" (che determina l'inizio) e non è quindi valido a ritroso (quale era la situazione degli astri alla nascita? Che cosa ne consegue ineluttabilmente?), ma mira al futuro, lasciando quindi considerevole spazio al libero arbitrio.

(9) Vedremo poi come, nei misteri romani, il dualismo non abbia più rilevanza.

(10) Non è chiaro se la regolarità della rivoluzione dei pianeti sia stata osservata prima in Grecia o a Babilonia. Un tempo si supponeva che, sin dalle epoche più antiche, i Babilonesi avessero in questo campo cognizioni precise, ma tale ipotesi si è dimostrata infondata.

(11) Si veda, tra l'altro: G. Vallauri, *Evemero di Messene,* Torino, 1956.

(12) Dōrrie, *op. cit.*: 219.

Parte Terza
I misteri mitraici romani

I - I LIVELLI DI INIZIAZIONE E LE DIVINITÀ PLANETARIE

(1) Il sorgere precoce di Sirio e l'inondazione del Nilo avevano una grande importanza già nei testi persiani, perché a Sirio - in lingua persiana Tishtrya - è dedicato nell'*Avesta* un lungo inno, l'ottavo; inoltre il quarto mese dell'anno persiano, nel quale cade quel fenomeno, si chiama Tir (in Cappadocia: Tiri). Manilio (I, 401 ss.) rileva che il sorgere dell'astro è osservabile dai monti del Tauro (dunque in Cappadocia), e in una singolare opera dello Pseudo-Giovanni Crisostomo (*Opus imperfectum in Matthaeum,* in Migne, *Patr. Gr.*, 56,637) si narra di un sacrificio a Si-

rio su un "Mons Victorialis", che si trova a oriente. Il precoce levar dell'astro era dunque già celebrato presso i Persiani.

(2) Si è soliti chiamarlo mosaico "delle sette sfere", ma la definizione "dei sette archi" (nel senso di "archi di portali") è più esatta e meglio si armonizza con la testimonianza di Celso.

(3) Lo scorpione, animale del terzo grado, sembra mancare. È forse ipotizzabile, tuttavia, che in questa scena, piuttosto piccola, lo scorpione e i testicoli del toro siano stati raffigurati con un'unica superficie convessa.

(4) In questo mitreo erano presumibilmente raffigurate le serie degli dèi planetari e dei livelli di iniziazione. Gli dèi planetari Venere, Mercurio, Marte e Luna sono riprodotti sui muri laterali, nel mosaico ai lati delle panche; Giove e Saturno sono raffigurati sul pavimento alla fine del corridoio. Il dio Sole (Elio) ricompariva in fondo al santuario o su un altare che poteva illuminarsi.

II - I singoli livelli di iniziazione

(1) Iulii Firmici Materni, *De errore profanarum religionum* 19, a cura di A. Pastorino, Firenze, 1969, II ediz.

(2) Ma il termine compare anche altrove. Il rapporto fra la parola *transitus* e l'atto del trasportare il toro è attestato dal monumento di Poetovio.

(3) Il termine *transitus* è applicato anche al movimento degli astri.

(4) Vermaseren - van Essen, 1965: 206.

(5) La chiave allude probabilmente al quinto grado.

(6) Vicino a Cautopate è visibile anche una civetta, anch'essa simbolo del quinto grado.

(7) Si è finora ritenuto trattarsi di una figura femminile, ma anche nella statua di Londra (V 812) la veste di Saturno giunge fino ai piedi.

(8) M.P. Speidel, *Mithras-Orion*, in *Etudes préliminaires aux religions orientales dans l'empire romain*, XCI, Leiden, 1980.

(9) È presumibile che tutti i sette livelli di iniziazione siano rappresentati, infatti sono visibili sette personaggi. Il Leone, tuttavia, è effigiato due volte. Poiché una figura andata distrutta potrebbe riferirsi al *Nymphus* o al *Miles*, uno di questi due sembra mancare.

III - Luoghi di culto e cerimonie. Cronologia e geogrfia

(1) Schwertheim, 1974: 134 n. 114d.

(2) Nell'uso pratico il sistema ha senso unicamente per la determinazione dei solstizi, mentre quella degli equinozi incontrava probabilmente delle difficoltà, in quanto, nei giorni precedenti e successivi, la posizione del sole è quasi identica. Ciò doveva creare confusione nel definire la data dell'equinozio. Nella prassi dei misteri mitraici, tuttavia, questo fattore non doveva essere rilevante, poiché la data del giorno di festa poteva essere tratta dal calendario. È verosimile che il raggio di sole avesse importanza esclusivamente per i drammi sacri, e non per la determinazione della data.

IV - La religione della lealtà e l'Impero. L'etica del mitraismo

(1) Questo schema è ampiamente ispirato allo schizzo tracciato da G. Alföldy (in "Gymnasium", LXXXIII, 1976: 10 e in *Römische Sozialgeschichte,* 1975: 131), sebbene i miei obiettivi siano più modesti.

(2) Ricordiamo che, dall'epoca di Traiano, nella città di Trapezunte furono coniate monete con l'effigie del dio Mitra.

(3) Il *cursus publicus* corrispondeva all'incirca al servizio postale, ma era limitato a scopi statali.

(4) Cfr. G. Becatti (a cura di), 1954: 57: «Questo mitreo è impiantato in una dimora signorile il cui nome di Palazzo Imperiale... non sembra del tutto improprio, perché è molto probabile che questo grandioso complesso monumentale servisse di residenza occasionale a imperatori, a membri della casa imperiale e ad alti funzionari dello stato».

(5) In Bianchi, 1979: 79. Alla fine del volume (pp. 81-83) è riportata la topografia dei mitrei di Ostia, corredata di chiare piantine.

(6) Gli abitanti di Amisos poterono soltanto disporre di una cassa per i banchetti comunitari, poiché Amisos era una città "confederata" e quindi poteva amministrarsi secondo leggi proprie. Il diritto romano, invece, non l'avrebbe consentito.

(7) "Peregrinus" è un termine che va spesso inteso nel suo significato etimologico, ossia come composto di *per* + *ager*: "uomo che vaga per i campi". Da qui si sono poi formati, nelle varie lingue moderne, "pellegrino", "pélerin", "Pilger", "pilgrim".

(8) Panciera, in Bianchi, *op. cit.*: 87-96.

(9) Cfr. V. Vermaseren - van Essen, 1965: 187.

(10) *Mosaicarum et Romanarum legum collatio* XV 3 (dal *Codex Gregorianus; Fontes iuris Romani anteiustiniani* II 580/1).

(11) In Bianchi, *op. cit.*: 76 s.

(12) L'osservazione che segue non è più di Coarelli.

(13) Coarelli ha eseguito questo secondo calcolo mediante un procedimento diverso, ottenendo un numero di 2000 mitrei per la sola città di Roma, il che è eccessivo.

(14) I misteri veri e propri durarono quasi 200 anni, all'incirca dal 100 al 313 d.C., e solo gli autori di questo periodo offrono indicazioni sull'interiorità del culto. Purtroppo, di questo lasso di tempo sono noti pochi scrittori latini pagani: Apuleio, Frontone, il giurista Gaio, Censorino, Nemesiano. Migliore è la situazione per quanto concerne gli autori greci, ma nella parte greca dell'impero il culto di Mitra era irrilevante. Le principali testimonianze sono quelle di Porfirio (che scriveva a Roma) e di Celso, del quale sono tramandati soltanto pochi estratti contenuti nell'opera *Contro Celso* del cristiano Origene. Gli autori cristiani dell'epoca, Giustino e Tertulliano, affrontano il tema "Mitra" solo in chiave polemica, ma talvolta con ricchezza di particolari.

(15) La grotta non è menzionata dalla Scrittura, ma si trova nel vangelo apocrifo di Giacomo sull'infanzia di Gesù, cap. XVIII.

(16) Giustino asserisce che Daniele prelude alla comunione cristiana, che comunque è di gran lunga anteriore alla corrispondente cerimonia mitraica.

V - Il sacrificio del toro e la cosmogonia

(1) Queste concezioni si trovano anche nella dottrina di Mani. Nel VII libro del *Thesaurus vitae* la barca lunare è chiamata «navis vitalium aquarum», che si potrebbe parafrasare come "barca dell'Hauma".

(2) Celso potrebbe avere letto la stella a sette punte nella direzione errata. Se si legge il diagramma seguendo le frecce, infatti, si ottiene la serie dei giorni così come si susseguono nell'arco della settimana e come si legge anche nei monumenti mitraici. Probabilmente Celso aveva interpretato la stella in senso contrario a quello indicato nella figura, ottenendo quindi una sorta di settimana alla rovescia.

(3) Circa i colori dei pianeti si veda la *Repubblica* di Platone.

(4) Il dio è chiamato generalmente "Aion", e non "Crono", ma in base alle riflessioni sopra esposte va preferito il secondo nome. Per Platone (*Timeo* 37) "chronos" è una copia di "Aion".

(5) È probabile che l'ariete indichi anche il segno zodiacale dell'equinozio di primavera, cioè dell'inizio dell'anno, e che il capro sia al tempo stesso il segno del solstizio d'inverno e del "natalis invicti" (Capricorno).

VI - La religione cosmica della tarda antichità. Il IV secolo

(1) La stella del mattino (Caute/Lucifero) e della sera (Cautopate/Espero) compaiono regolarmente nei monumenti mitraici.

(2) Il concetto è presente anche nella cosmogonia orientale. Si veda per esempio *Enuma elish*, V, o *Rigveda*, X.

(3) Tertulliano, *Adversus Marcionem*, I, 13.

(4) Porfirio, *De abstinentia*, IV, 16.

(5) Probabilmente nell'àmbito di tale sistema planetario vennero classificati anche i vegetali e i minerali. La palma appartiene al sesto livello di iniziazione, il cipresso al quarto. Per i metalli si veda quanto detto in precedenza.

(6) Per gli animali acquatici cfr. il piatto di Salona (fig. 49 - V 1861).

(7) Poiché Giove è il pianeta del fuoco, elemento in eterno contrasto con l'acqua (Porfirio, *De antro nympharum*, 15), nella serie di Giove non può comparire alcun animale acquatico.

Appendice - I racconti armeni

(1) Nella maggior parte delle lingue le vocali mutano più facilmente delle consonanti (apofonia, differenze dialettali ecc.).

(2) Per Mitra a cavallo cfr. l'affresco di Dura-Europos (fig. 8 - V 52) e le monete di Trapezunte.

(3) Questo motivo ricorda il dardo che, nei monumenti romani, Mitra scaglia contro la roccia; il fatto che qui, invece, egli colpisca un corvo costituisce certamente una variante secondaria.

(4) Nei rilievi il corvo vola sul raggio partendo dal dio Sole e dirigendosi verso Mitra.

(5) Senza dubbio l'ingresso agli antri mitraici era celato, per aprirsi esclusivamente a chi conosceva il segnale convenuto.

(6) Mitra è "Sol invictus". Nella lingua tardo-persiana "mihr" significa "sole" e corrisponde a Mher, il nome armeno di Mitra.

Figure

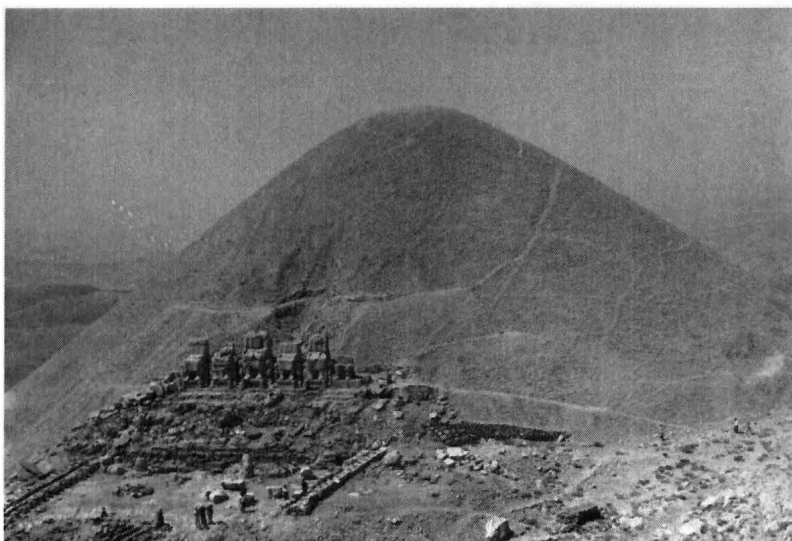



FIGURA 1. - Commagene, Nemrut Dag. Veduta aerea della terrazza est.
Da: F.K. Doerner, Kommagene, *1981: 33, fig. 1 (originale a colori).*

FIGURA 2. - Commagene, Nemrut Dag: terrazza est. I cinque colossi degli dèi. Da sinistra: Antioco di Commagene, la dea Commagene (Luna), Zeus-Oromasde (Giove), Mitra-Apollo-Elio-Ermete (Mercurio), Eracle-Artagne (Ares/Marte).
Da: F.K. Doerner, op. cit.: *34-35, fig. 2.*

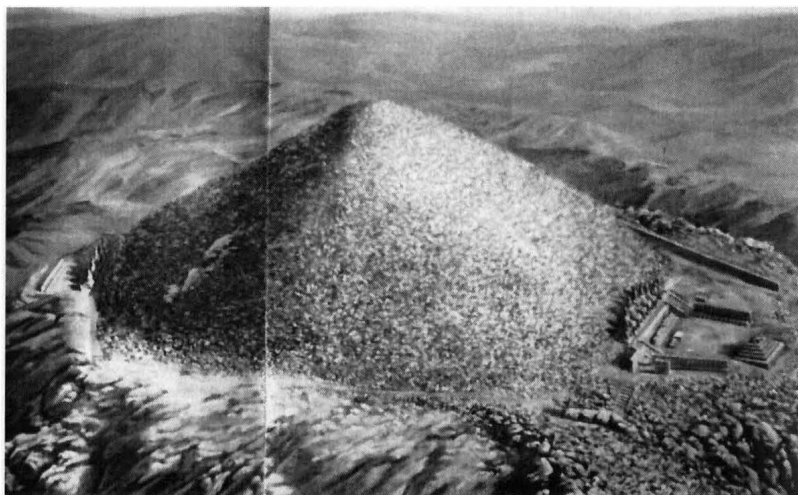



Figura 3. - Commagene, Nemrut Dag. Così doveva presentarsi la sepoltura di Antioco di Commagene. A destra: terrazza est con le statue degli dèi e l'altare. A sinistra: terrazza ovest. *Da: P. Bianchi, in "National Geografic", CIXX, 1961: 396-397 (originale a colori).*

Figura 4. - (V 30). Nemrut Dag: terrazza ovest.
Mediante la stretta di mano Mitra investe Antioco (80-32 ca. a.C.) del regno di Commagene.

FIGURA 5. - (V 31). Commagene, Nemrut Dag: terrazza ovest. Rilievo rappresentante la congiunzione planetaria del 62 a.C., avvenuta nel segno del Leone. In genere gli si attribuisce il nome di "Oroscopo del Leone", ma non si tratta di un vero oroscopo. È più probabile che, sotto questo segno, nel 62 a.C. Antioco abbia esteso i suoi dominî. Sono indicati i nomi dei tre astri sovrastanti il leone. Da sinistra a destra: Marte/Ares-Eracle-Artagne (Πυρέις Ἡρακλέ(ους)), Mercurio/Ermete-Apollo-Mitra (Στίλβωνος Απόλλωνος), Giove/Zeus-Oromasde (φαέθων Διός).
Berlino, Vorderasiatisches Museum.

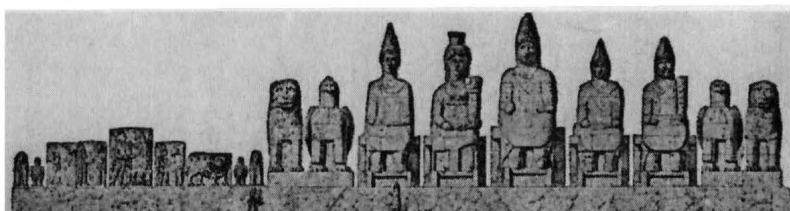



FIGURA 6. - Commagene, Nemrut Dag. Ricostruzione delle statue della terrazza ovest (secondo O. Puchstein). Ciascuno dei due gruppi consiste di nove elementi. Da destra a sinistra: 1° gruppo (colossi seduti): leone, aquila, Eracle-Artagne con la clava, Mitra-Apollo-Ermete (secondo J.H. Young, mentre, in precedenza, nella figura era stato ravvisato Antioco), Zeus-Oromasde, Commagene, Antioco (secondo J.H. Young, mentre in precedenza nella figura era stato ravvisato Mitra), aquila, leone. 2° gruppo (statue piccole e rilievi): leone, aquila, congiunzione planetaria del 62 a.C. nel segno del Leone, stretta di mano fra Antioco ed Eracle-Artagne, stretta di mano fra Antioco e Zeus-Oromasde, stretta di mano fra Antioco e Mitra-Apollo-Ermete, stretta di mano fra Antioco e la dea Commagene, aquila, leone.

Figura 7. - (V 34-42). Dura-Europos sull'Eufrate (Siria). *Sancta sanctorum* del mitreo, ricostruito a New Haven. A esso conducevano sette gradini (i sette livelli di iniziazione). È sovrastato da 13 affreschi disposti a semicerchio, con scene del mito mitraico. Grande rilievo centrale: sacrificio del toro. Il committente, Zenobio, si trova vicino alla colonna destra; accanto, due figure con la mano destra levata in alto. Si tratta di Iaribolês e Bar-na-Adad. Sotto di loro: due fanciulli inginocchiati. Alla base del rilievo l'iscrizione: *θεοῦ* [*sic*] *Μίθραν ἐπόησεν Ζηνόβιος ὁ καὶ Ειαειβας Ἰαριβωλέους, στρατηγὸς τοξοτῶν, ἔτους δευτέρου, πυ*. (168/9 d.C.). Rilievo minore sotto la scena principale: ancora il sacrificio del toro. Sotto, un'iscrizione in lingua palmirica, tradotta da du Mesnil du Buisson: *A good memorial; made by Ethpeni the Strategos, son of Zabde'a, who is in command of the archers who are in Dura. In the month of Ada of the year 480* (l'anno 480 dell'era seleucide corrisponde al 168/9 d.C.). Sulla cornice del rilievo minore, a sinistra, l'iscrizione: Ἐ*θφανει ισταρτηγα* [*sic*].
New Haven, Yale University: Art Gallery.

FIGURA 8. - (V 52). Dura-Europos: affresco. Mitra cacciatore, a cavallo e in abbigliamento persiano (pantaloni), con serpente e leone. A Dura-Europos esisteva un'associazione di arcieri che veneravano Mitra.

FIGURA 9. - (V 180). Capua. Il mitreo con i due banconi laterali.
Da: Vermaseren, 1971.

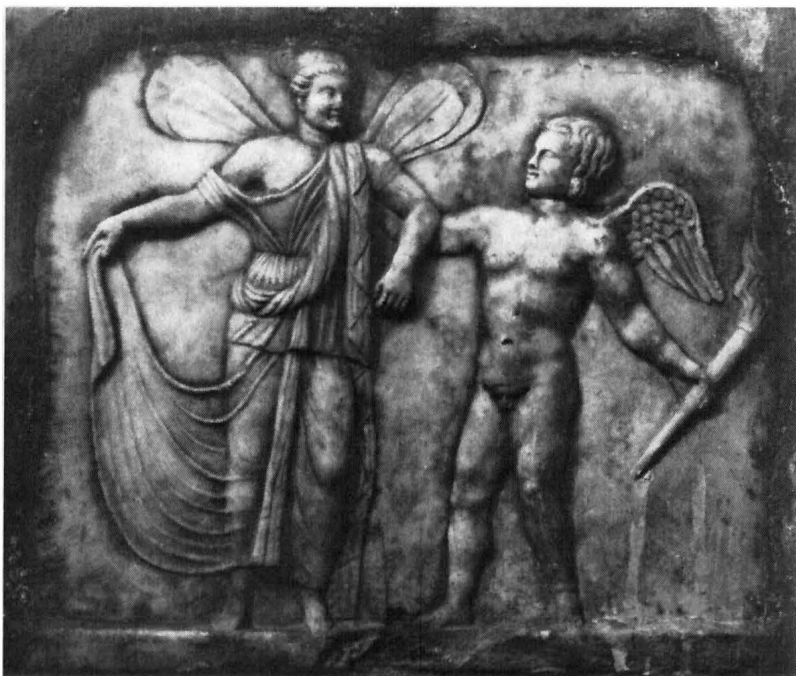



FIGURA 10. - (V 186). Capua: rilievo del mitreo. Eros mentre, con la fiaccola alzata (Lucifero-Eliodromo), conduce per un braccio Psiche.

FIGURA 11. - (V 188). Capua. Affresco. Al centro l'iniziando nudo e bendato, in ginocchio e con le mani legate. Dietro, a destra, il mistagogo. Da sinistra avanza il *Pater*.
Da: Vermaseren, op. cit., *I, tav. XXII (originale a colori); A. Schütze,* Mithras, *1972: 154, fig. 79.*

FIGURA 12. - (V 234-235). Ostia. Lastra in bronzo con simboli del 5°, 6° e 7° livello d'iniziazione. Iscrizione (Dessau 47213):
Sex(to) Pompeio Sex(ti) fil(io)
Maximo
sacerdoti
Solis in-
victi Mit(hrae)
patri patrum
q(uin)q(uennali) corp(oris)
treiec(tus) toga-
tensium sacerdo-
tes Solis invicti Mit(hrae)
ob amorem
et meri-
ta eius.semper habet.
Il *corpus treiectus* era un *collegium* per i trasporti. Il significato di *semper habet* non è chiaro.
Da: H.B. Walters, Catalogues of the Bronzes, Greek, Roman and Etruscan in the Department of Greek and Roman Antiquities, *British Museum, London, 1899: 169, n. 904.*

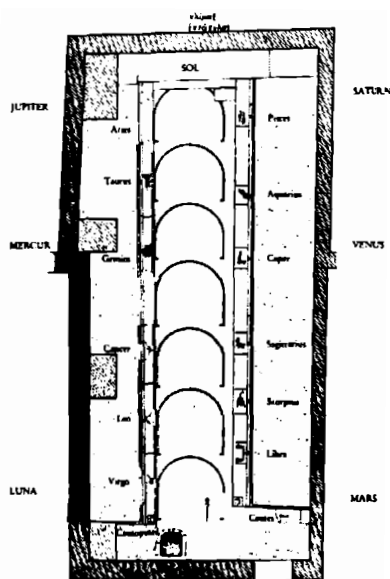



FIGURA 13. - (V 239). Ostia: mitreo delle sette sfere. Mosaico pavimentale del corridoio centrale.
Da: Becatti (a cura di), 1954: 49, fig. 10.

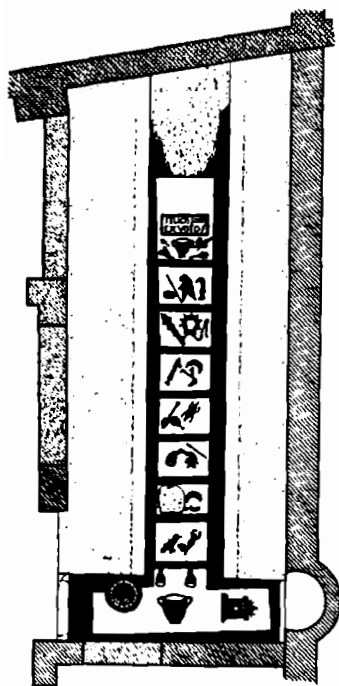



FIGURA 14. - (V 299). Ostia: mitreo di Felicissimo. Scala delle sette porte (mosaico pavimentale).
Da: Becatti, op. cit.: *107, fig. 22.*

FIGURA 15. - (V 334). Rilievo romano. Mitra, circondato dai simboli dei livelli di iniziazione, trionfa sul toro, la cui coda si trasforma in spiga. Il dio veste alla foggia persiana e regge l'acinace con la destra. Il globo terrestre nella sinistra conferisce alla scena una dimensione cosmica. *Roma, Casino di Villa Altieri.*

FIGURA 16. - (V 390). Roma: Mitreo Barberini. Affresco. Al centro il sacrificio del toro. Mitra indossa una tunica verde, pantaloni persiani e un mantello rosso che si dispiega a formare il cielo; il colore del mantello indica che il cielo partecipa dell'elemento fuoco.

FIGURA 17. - (V 397). Roma, *Castra praetoria*. Rilievo girevole (parte posteriore) con banchetto rituale del dio Sole e di Mitra.
Mannheim, Schlossmuseum.

FIGURA 18. - (V 435-436). Roma. Sacrificio del toro. In alto l'iscrizione: *Deo Soli invicto Mithrae Ti(berius) C(laudius) Herm[e]s* [a questo punto un serto di foglie, esattamente sopra il capo di Mitra] *ob votum dei typum d(ono) d(edit).*
Roma, Palazzo dei Musei, Antiquarium.

FIGURA 19. - (V 486). Roma: mitreo sotto Santa Prisca. Ecate a tre teste.
Da: Vermaseren - van Essen, 1965: 342, n. 20, tav. LXXVII, 1.

FIGURA 20. - (V 491). Roma: mitreo sotto Santa Prisca. Parte inferiore della statua di un gigante. Dell'opera doveva sicuramente far parte anche Giove che scaglia la folgore. Ma potrebbe pure trattarsi di Abrasax.
Da: Vermaseren - van Essen, op. cit.*: 135 e tav. LXXVIII.*

FIGURA 21. - (V 494). Roma: mitreo sotto Santa Prisca. Lastra in piombo con testa del dio Sole. La raggiera è perforata, consentendo l'illuminazione dal retro.
Da: Vermaseren - van Essen, op. cit.: *346 e tav. LXXX.*

FIGURA 22. - (V 810-811). Londinium (Londra). Sacrificio del toro inscritto nello zodiaco, in modo che l'atto sembri verificarsi nella volta celeste. Iscrizione: *Ulpi/us/Silva/nus/fac/tus Arau/sione/emeri/tus leg(ionis) II Aug(ustae)/votum/solvit.* Le parole *factus Arausione* sembrano suggerire che Ulpio Silvano fosse stato iniziato ai misteri ad Arausio (Orange), in Provenza.
Collingwood-Wright, The Roman Inscriptions of Britain, *n. 3.*
Londra, City Hall Museum.

Figura 23a. - (V 839-840). Vindovala (Rudchester). Parte anteriore di un altare. *Newcastle upon Tyne, Museum of Antiquities.*

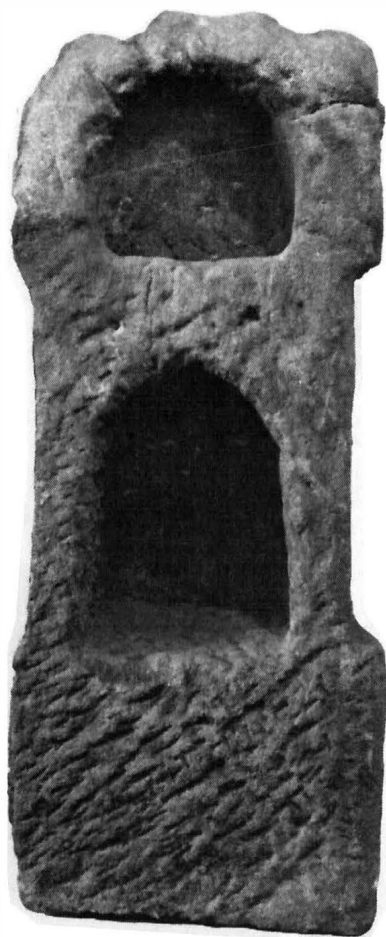



Figura 23b. - (V 839). Vindovala (Rudchester). Retro dell'altare di figura 23a, con nicchie in cui venivano introdotte delle lampade.
Newcastle upon Tyne, Museum of Antiquities.

Figura 24. - (V 858-859). Vercovicium, sul Vallo di Adriano (Britannia). Altare del dio Sole (Eliodromo). Iscrizione: *Soli/Hiperion(i)/v(otum) l(ibenter) m(erito).*
Newcastle upon Tyne, Museum of Antiquities.

Figura 25. - (V 860). Vercovicium, sul Vallo di Adriano (Britannia). Cosmogonia: Mitra-Fanete infrange l'uovo cosmico. Dall'uovo cosmico ebbe origine anche la volta celeste, come ricorda lo zodiaco effigiato nella sua metà superiore. Il rilievo poteva venire illuminato dal retro.
Newcastle upon Tyne, Museum of Antiquities.

Figura 26. - (V 987). Augusta Treverorum (Treviri): altare. In basso: rilievo di un pugnale e di un berretto frigio, simboli del terzo livello di iniziazione.
D(eo) i(nvicto) M(ithrae)
Martius
Martia-
lis pater
in suo
posuit.
Treviri, Rheinisches Landesmuseum.

Figura 27. - (V 1027). Colonia Claudia Ara Agrippinensium. Nascita di Mitra dalla roccia. Nella destra il dio stringe il pugnale, nella sinistra alcune spighe.
Colonia, Römisch-Germanisches Museum.

FIGURA 28. - (V 1027b). Colonia Claudia Ara Agrippinensium. Altare. A sinistra è raffigurata un'ara tondeggiante, sulla quale è appoggiato un globo con due cerchi (l'equatore celeste e lo zodiaco). Sulla parte anteriore l'iscrizione: *D(eo) i(nvicto) M(ithrae) S(oli) s(acrum) /Tiberius C(laudius)/ Romaniu[s]/vete[r]anus/l(ibens) m(erito)* (B. e H. Galsterer, *Die römischen Steininschriften aus Köln*: 36, n. 125 con tav. XXVIII).
Colonia, Römisch-Germanisches Museum.

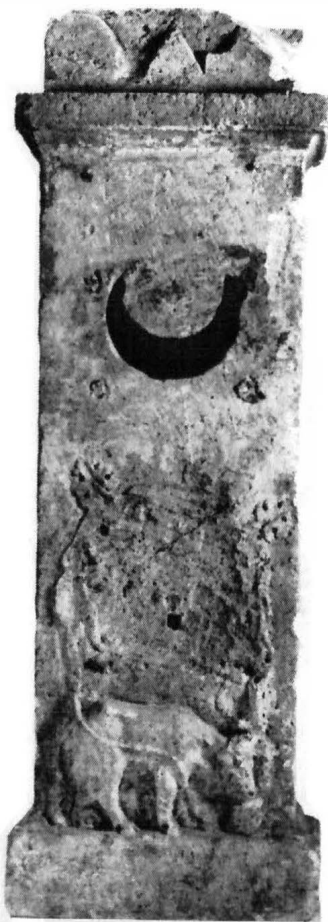



FIGURA 29. - (V 1032). Bonna (Bonn). Altare di Luna, illuminabile dall'interno.
Bonn, Rheinisches Landesmuseum.

FIGURA 30. - (V 1087). Nida (Heddernheim). Altare con berretto frigio.
Wiesbaden, Städtisches Museum.

FIGURA 31. - (V 1086). Heddernheim. Rilievo di Minerva. La dea faceva parte della triade Diana-Minerva-Venere, impersonata da Ecate.
Wiesbaden, Städtisches Museum.

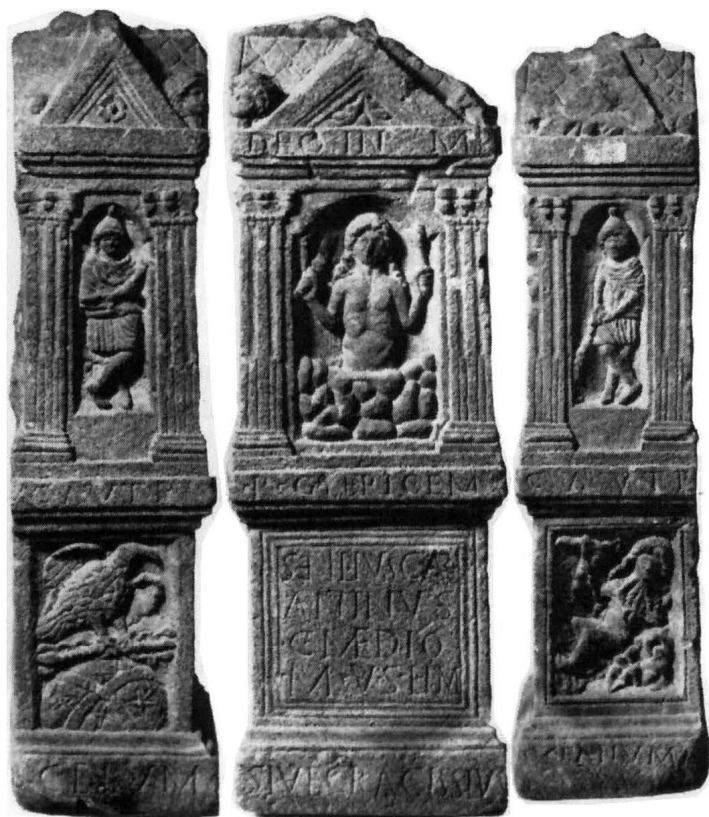



FIGURA 32. - (V 1127). Heddernheim: altare. Parte anteriore (al centro): nascita di Mitra dalla roccia. L'arco sovrastante e la roccia sotto il dio formano quasi la cavità dell'uovo cosmico. Iscrizione: *Deo in(victo) M(ithrae)/p(etram) genetricem/Senilis Car/antinus/c(ivis) Medio/m(atricus) v(otum) s(olvit) l(ibens) l(aetus) m(erito)/sive Cracissius. Cracissius* è verosimilmente un soprannome (*signum*). Lato sinistro: Caute. Lato destro: Cautopate.
Francoforte, Museum für Vor- und Frühgeschichte.

FIGURA 33. - (V 1120). Heddernheim: rilievo in arenaria. La falce lunare, simbolo del quinto livello d'iniziazione (Persiano), è inscritta in un triangolo.
Francoforte, Museum für Vor- und Frühgeschichte.

Figura 34. - (V 1292). Osterburken. Scena del sacrificio del toro, sovrastata dallo zodiaco. In alto a sinistra: il dio Sole. In alto a destra: la dea Luna. Iscrizione: *D(eo) S(oli) i(nvicto) M(ithrae) M[er]catorius Castrensis in suo const(ituit).*
Karlsruhe, Badisches Landesmuseum.

FIGURA 35. - (V 1292). Osterburken: particolare della figura 34. Il dio del sole regge il globo come Atlante. La figura a destra parrebbe essere Tellus, ma non è escluso che tutta la scena si riferisca al sogno di Saturno.
Karlsruhe, Badisches Landesmuseum.

FIGURA 36. - (V 1292). Osterburken: particolare della figura 34. L'Eliodromo nudo s'inginocchia al cospetto del *Pater*, che tiene il berretto frigio sollevato sul suo capo.
Karlsruhe, Badisches Landesmuseum.

FIGURA 37. - (V 1275). Lopodunum (Ladenburg, presso Heidelberg). Banchetto sacro del dio Sole e di Mitra.
Ladenburg, Heimatmuseum.

FIGURA 38. - (V 1247). Dieburg: rilievo (parte anteriore). Mitra cacciatore con arco e frecce. La testa del dio è stata danneggiata dal piccone durante la distruzione del mitreo. Iscrizioni: in basso al centro: *D(eo) i(nvicto) M(ithrae) Silvestrius Silvinus et Silvestrius Pe[rpetuus et A]urelius nepos*; in basso a sinistra: *Perpetu[u]s frater artis sutoriae v(otum) s(olvit) l(ibens) l(aetus) m(erito)*; in basso a destra: *Silvinus artis quadratariae Aureli[us nepos]*. Forse l'abbreviazione *v s l l m* sottintende una formula comune a tutti e tre i committenti, e in tal caso andrebbe letta: *v(otum) s(olverunt) l(ibentes) l(aeti) m(erito)* e posta alla fine del testo. *Nepos* potrebbe essere un nome proprio, ma sul retro del rilievo l'uomo si chiama Silvestrio Aurelio, e dunque potrebbe trattarsi di un nipote dei due Silvestri (Schwertheim, 1975: 159-162, n. 123a).
Dieburg, Kreismuseum.

FIGURA 39. - (V 1247). Retro del rilievo di figura 38. L'opera è stata generalmente interpretata come una raffigurazione del mito di Fetonte, ed è innegabile che, forse, alla base vi sia una scena ispirata a tale mito, così come viene narrato da Ovidio (*Metamorfosi*, I, 750; II, 332). Ma gli iniziati di Mitra (e anche l'artista che creò l'opera su loro incarico) attribuirono alla scena un significato mitraico. Un giovane sale sul carro del dio Sole per ascendere con lui al cielo (passaggio dal quinto livello - Persiano - al sesto - Eliodromo). La scena è circondata dalla volta celeste. Iscrizione: *Silvestrius Silvinus et Silvestrius Perpetu(us) et Silvestrius Aurelius d(eo) S(oli) i(nvicto) M(ithrae).*
Dieburg, Kreismuseum.

Figura 40. - (V 1210-1211). Stockstadt. Statua di Mercurio, dio planetario del primo livello di iniziazione. Iscrizione sul basamento (*CIL* XIII 11788a): *D(eo) i(nvicto) M(ithrae). Mercuri[o]/Q(uintus) P(ublius) Gemellus/v(otum) s(olvit) l(aetus) l(ibens) m(erito).* Qui *P(ublius)* è probabilmente usato come *nomen gentilicium.*
Aschaffenburg, Museum der Stadt.

Figura 41. - (V 1137). Rückingen, retro di rilievo. Scena superiore: Mitra caccia a cavallo. Osservando quest'opera, i Germani pensarono probabilmente che Mitra fosse un "cacciatore feroce", proprio come il loro Wotan.
Castello Philippsruh, presso Hanau.

FIGURA 42. - (V 1494-1495). Poetovio (Pannonia), oggi Ptuj (già Pettau). Statua di pastore in foggia persiana, mentre trascina il toro sacrificato. Sul basamento l'iscrizione: *Transitu/C. Caecina/Calpurnius/ temp(lum) redemit/et resstituit* [*sic*].
L'opera è collocata in una piccola costruzione con funzioni di museo, adiacente al luogo di rinvenimento.

FIGURA 43. - (V 1510). Poetovio (Pannonia). Grande frammento della cornice destra di un rilievo. Dall'alto: pastore persiano (Eliodromo, ossia dio del sole), che separa il cielo dalla Terra (sorgere del sole); tre cipressi, dalle cui cime emergono le teste di Cautopate, Caute e Mitra (nascita dall'albero).
Museo regionale di Ptuj: Lapidarium.

Figura 44. - (V 1579). Poetovio (Pannonia). Angolo superiore destro di un grande rilievo mitraico.
Visibile sul luogo di rinvenimento.

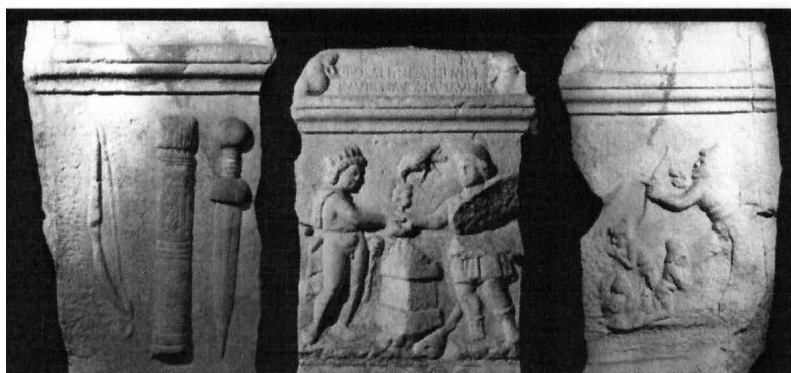



Figura 45. - (V 1584-1585). Poetovio: altare. Sul fronte l'iscrizione: *D(eo) S(oli) i(nvicto) M(ithrae) pro sal(ute) d(omini) n(ostri) Gallieni p(ii) f(eli (V cis) invicti Aug(usti) Fl(avius) Aper v(ir) e(gregius) l(ibens) m(erito).* Lato sinistro: simboli del quinto livello d'iniziazione. Lato destro: miracolo dell'acqua.
Visibile sul luogo di rinvenimento.

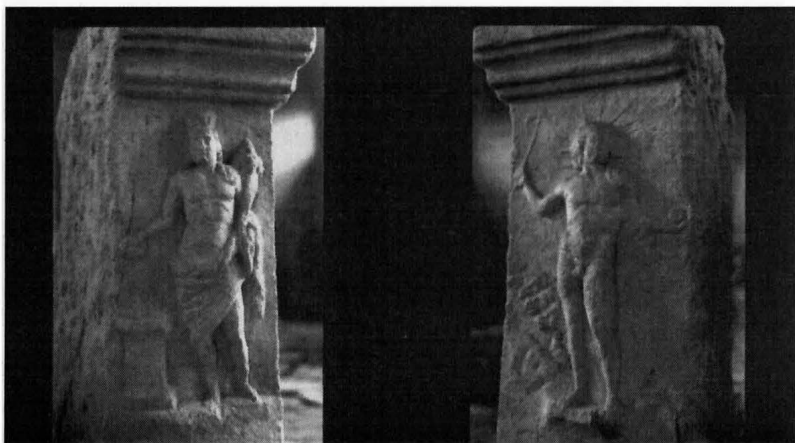



FIGURA 46. - (V 1591-1592). Poetovio (Pannonia). Altare con iscrizione sulla parte anteriore: *D(eo) S(oli) i(nvicto) M(ithrae) pro sal(ute)/tesserarior(um)/et custod(um) ar/mor(um) leg(ionum) V M(acedonicae)/et XIII Gemin(ae) Gallienarum.* A destra: il dio Sole (Eliodromo). A sinistra: Saturno-Serapide.
Visibile sul luogo di rinvenimento (mitreo III).

FIGURA 47. - (V 1593-1594). Poetovio (Pannonia). In alto: a Saturno appare in sogno una figura non ancora identificata con certezza. In basso: nascita di Mitra dalla roccia. Iscrizione: *D(eo) S(oli) i(nvicto) M(ithrae)/pro sal(ute) officialium Apri prae/positi leg(ionum) V M(acedonicae) et XIII Gem(inae)/Gallienarum.* *Visibile sul luogo di rinvenimento (mitreo III).*

Figura 48. - (V 1765-1766). Aquincum (Pannonia). Altare con cratere fra Caute e Cautopate. Iscrizione: *D(eo) i(nvicto M(ithrae)/Cael(sius) Anicetus/cum filio/suo v(otum) s(olvit) l(ibens)/m(erito).* In basso una nicchia, in cui probabilmente si trovava una placca dietro la quale veniva collocata una lanterna.
Museo Nazionale di Budapest.

Figura 49. - (V 1861). Salona (Dalmazia). Piatto. Al centro: sacrificio del toro sotto la volta celeste.
Museo archeologico di Spalato.

FIGURA 50. - (V 1902). Jajce (Dalmazia). Rilievo con il sacrificio del toro, incorniciato da un tempio con frontone.
Jajce (Bosnia centrale), luogo di rinvenimento.

FIGURA 51. - (V 1896). Konjic (Dalmazia). Retro di rilievo girevole: gli iniziati di Mitra durante il banchetto sacro.
Museo archeologico di Sarajevo.

FIGURA 52. - (V 2025). Micia (Dacia). Una raffigurazione molto primitiva del sacrificio del toro.
Museo di Cluj (Klausenburg).

FIGURA 53. - (V 1985). Apulum (Dacia): altare di Eliodromo.
Alba-Iulia, Muzeul Regional.

FIGURA 54. - (V 2186). Dacia (luogo di rinvenimento ignoto). Altare di Eliodromo: Caute/Lucifero sul dorso del toro, con fiaccola alzata.
Sibiu (Hermannstadt), Muzeul Regional, n. inv. 7274.

FIGURA 55. - (V 2134). Sarmizegetusa (Dacia). Nascita di Mitra dalla roccia. Le braccia del dio, con la fiaccola e il pugnale, sono andate distrutte.
Museo di Deva (Romania).

FIGURA 56. - (V 2268-2269). Novae sul Danubio (Mesia). Pietra quadrangolare, danneggiata nella parte superiore e inferiore. Iscrizione: *[Invicto]/deo/Melichrisius/P. Caragoni/Philopalaestri/ —*
Museo di Svichtov.

FIGURA 57. - (V 2354). Cammeo. 57A (a sinistra): recto con sacrificio del toro. 57B (a destra): verso con un leone (simbolo del quarto livello di iniziazione) dinanzi alle cui fauci spalancate si libra un'ape, simbolo del secondo livello. Intorno al leone i sette pianeti con i loro nomi misterici, soltanto tre dei quali (tutti al vocativo) sono stati finora tradotti: 1) *Σημέα* = Sol (cfr. Preisendanz, *Pap. Graec. Mag.* III: 206, in un'invocazione a Elio), 2) Καυτεῦ, 3) Κεντεῦ, 4) Κουτεῦ, 5) Κηριδεῦ = Saturno (cfr. Id., *op. cit.* IV: 3105, 3119, in un'invocazione a Saturno), 6) Δαρυυγώ = Mercurio (cfr. C. Bonner, *Studies in Magical Amulets*: 196-197), 7) Λύκυυξ.
Firenze, Museo archeologico.

FIGURA 58. - (V 2361). Cammeo (intaglio su diaspro rosso e verde). *Recto*: sacrificio del toro. *Verso*: Eliodromo (dio del sole) sulla quadriga. Al di sopra della scena si legge il palindromo *αβλαναθαναλβα*, caratteristico delle divinità solari (cfr. Bonner, *op. cit.*: 202).
Larghezza 3,2 cm; altezza 2,3 cm.
New York, The Metropolitan Museum of Art, dono di John Taylor Johnson, 1881 (81.6.297).

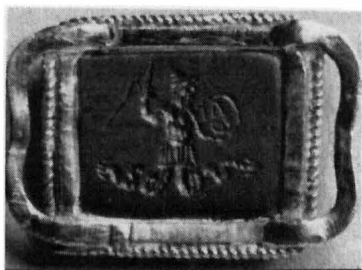



FIGURA 59A/B. - (V 2364). Cammeo rettangolare (ematite). *Recto*: sacrificio del toro con i rappresentanti del settimo livello di iniziazione; a lato due altari ardenti. *Verso*: Abrasax con testa di gallo, mentre leva la sferza. Nell'altra mano regge uno scudo sul quale è incisa la parola *Iaω*.
Altezza 1,3 cm, larghezza 1,8 cm, profondità 0,3 cm.
Baltimora, Walters Art Gallery (42.868).

Indicazioni bibliografiche

ABBREVIAZIONI

CIL: *Corpus Inscriptionum Latinarum.*
OGI: Dittenberger (a cura di), *Orientis Graeci Inscriptiones selectae* 1903-1905.
V: Vermaseren M.J. (a cura di), *Corpus inscriptionum et monumentorum religionis Mithriacae*, 2 voll., den Haag, 1956-1960 (l'opera è citata secondo numerazione).

TESTI

CLEMEN C. (a cura di), *Fontes historiae religionis Persicae*, Bonn, 1920.
CUMONT F., *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra* I-II, Bruxelles, 1896-1898.
DESSAU H. (a cura di), *Inscriptiones latinae selectae*, Berolini, 1892-1916.
GELDNER K.F., *Die zoroastrische Religion (Das Avesta)*, in A. BERTHOLET (a cura di), *Religionsgeschichtliches Lesebuch* I, Tübingen, 1926.
GERSHEVITCH J. (a cura di), *The Avestan Hymn to Mithra*, Cambridge, 1959.
KENT R.G., *Old Persian: Grammar, texts, lexicon*, New Haven, 1953.
LOMMEL H. (a cura di), *Die Yäshts des Awesta*, Göttingen, 1927.
ID., *Die Gathas des Zarathustra*, Basel, 1971.
PORFIRIO, *L'antro delle ninfe*, a cura di L. Simonini, Milano, 1986.
Porphirii philosophie Platonici opuscula selecta, iterum recognovit A. Nauck, Lipsiae.
WIDENGREN G., *Iranische Geisteswelt von den Anfängen bis zum Islam*, Baden-Baden, 1961.
WOLFF F. (a cura di), *Avesta*, 1910.
ZAEHNER R.C., *The Teachings of the Magi, A Compendium of Zoroastrian Beliefs*, London, 1956.

Studi specifici

Etudes préliminaires aux religions orientales dans l'empire romain (a cura di M.J. Vermaseren), Leiden, 1974-1979.

"Journal of Mithraic Studies" I-II (a cura di R.L. Gordon), London, 1976/9.

"L'Année Epigraphique".

Becatti G. (a cura di), *I Mitrei*, in Id., *Scavi di Ostia* II, Roma, 1954.

Bianchi U. (a cura di), *Mysteria Mitrae. Atti del seminario internazionale*, in *Etudes préliminaires aux religions orientales dans l'empire romain*, LXXX, Leiden, 1979.

Boyce M., *A History of Zoroastrianism* I-II, Leiden, 1975, 1982.

Clemen C., *Die iranische Religion*, in Id., *Die Religionen der Erde*, München, 1966: 167-189.

Duchesne-Guillemin J., *Les religions de l'Iran ancien*, Paris, 1962.

Id., *Zoroastre*, Paris, 1948.

Eliade M., *Storia delle credenze e delle idee religiose*, Firenze, I, 1990; II, 1990.

Etudes mithriaques. Actes du deuxième congrès international, "Acta Iranica, première série", IV, Teheran, 1975, Leiden-Teheran-Liège, 1978.

Hinnels J. (a cura di), *Mithraic Studies, Proceedings of the First International Congress of Mithraic Studies*, 2 voll., Manchester, 1975.

Musso L., *Gli accampamenti delle tenebre*, "FMR", V, 1988: 46-55.

Lommel H., *Die Religion Zarathustras*, Hildesheim, 1971.

Nyberg H.S., *Die Religionen des alten Iran*, Osnabrück, 1966.

Pauly - Wissowa - Kroll, *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft.*

Schlerath B., *Zarathustra*, "Wege der Forschung", CLXIX, Darmstadt, 1970.

Schwertheim E., *Die Denkmäler orientalischer Gottheiten im römischen Deutschland*, in *Etudes préliminaires aux religions orientales dans l'empire romain*, XC, Leiden, 1974.

Turcan R., *Mithra et le mithriacisme*, Paris, 1981.

Id., *Mithras Platonicus*, in *Etudes préliminaires*, XLVII, Leiden, 1975.

Vermaseren M.J., *Mithriaca* I-IV, in *Etudes préliminaires aux religions orientales dans l'empire romain* XVI, Leiden (I: *The Mithraeum at Santa Maria Capua Vetere*, 1971; II: *The Mithraeum at Ponza*, 1974; III: *The Mithraeum at Marino*, 1982; IV: *The Mithraeum of Ottaviano Zeno*, 1978).

Vermaseren M.J. - van Essen C.C., *The Excavations in the Mithraeum of the Church of Santa Prisca in Rome*, Leiden, 1965.

Widengren G., *Die Religionen Irans*, Stuttgart, 1965.

Zaehner R.Ch., *Zoroastro e la fantasia religiosa*, Milano, 1962.

Zolla E., *Il signore delle grotte*, "FMR", V, 1988: 58-65.

Indice analitico